الافتتاحية

اختتام المهرجان

الدكتورة مها قنوت
وزيرة الثقافة

الإخوة والأصدقاء الضيوف

أيها الحضور الكريم.. ككل الأشياء الجميلة في الحياة يبدو الوقت فيها متسارعاً حتى أننا لانشعر بالساعات فيه بقدر مانشعر بالسعادة التي تغمرنا حالة الفرح.. كذا مهرجاننا مضى الوقت فيه سريعاً لم نشعر بدقائقه وثوانيه لأنه كان مفعماً بالعطاء والعمل والمحبة والعلمية والموضوعية..

(*) ألقيت هذه الكلمة في حفل اختتام مهرجان دمشق السينمائي الثاني عشر بتاريخ ٢٠٠١/١١/٩.

كذا مهرجانُنا الذي كانَ أضمومَةً حقيقيَّةً ضمَّتْ في حَناياها نُخْبَةً منَ الفنّانين والسِّينمائيينَ يحملونَ خبراتِهِمْ وأعمالَهُم العَظيمةَ إلى دمشقَ كي نُقدِّمَهُم بحُلَّةٍ جديدةٍ منَ الحُلَلِ الجَميلةِ التي اعتادوا أنْ يَرتَدوها كذلك كانَ الحُضورُ الجماهيريُّ الكبيرُ والمفعَمُ بالحضورِ الإعلاميِّ رديفًا رائعًا لمجموعةٍ منَ الأفلامِ السِّينمائيَّةِ عَجَّتْ بها صالاتُنا وشاهَدَها حضورُنا وتابَعَها مُشاهدةً وتحليلاً ومواظبة.. كلُّ ذلك يُضيفُ عَبَقًا جَميلاً لحضورٍ جماهيريٍّ كبيرٍ كانَ موجودًا في كلِّ حينٍ، وفي كلِّ مكانٍ، في صالة السِّينما، وفي الحَلقاتِ الدراسيَّةِ، وفي المشاهَدَةِ والمتابَعَةِ، في الكتابةِ والتَّحليلِ، على صَفَحات جَرائدنا، وبينَ أيدي إعلاميِّينا الذينَ تابعوا مشكورينَ كلَّ مَراحلِ المهْرَجانِ... وإذا كانَ لابدَّ لكلِّ مهْرَجانٍ من حالةٍ تسابُقيَّةٍ تَقتَضي وجودَ الأوَّلِ والثّاني فنحنُ في مهْرَجانِ السِّينما كسائرٍ في حلبة للسِّباق يَتَسابقُ فيها المبرِّزونَ، والعُظَماءُ دائمًا، يَحتاجونَ في كلِّ سِباقٍ إلى سابقٍ ومُجَلٍّ. وهذه ضرورةُ السِّباق، لكنَّنا في حَلْبَةِ السِّباقِ هذه، وفي مهْرَجانِ السِّينما نَعْتَزُّ بما ازْدَهَرَ، وبما زَخَرَ مهْرَجانُنا فيه من فَوارِسَ أصيلةٍ، وفُرْسانٍ أقوياءَ استطاعوا أنْ يَلِجُوا قِمَمًا عَظيمةً ويُقَدِّمونَها إلينا بحُلَلٍ قشيبةٍ.

إنَّ الجائزةَ الحقيقيَّةَ ليسَتْ في رمزٍ يُقَدَّمُ بحالَةِ المسابَقَةِ للفائزِ الأوَّلِ والثّاني، إنَّما الجائزةُ هيَ في القُلوبِ التي أحاطَتْ بهذا

المهْرَجان، في المحبَّةِ التي أحاطَتْ بهؤلاء السّينمائيينَ والمُبْدعينَ، في الحُضورِ العظيم.. كلُّ ذلك جائزةٌ لايمكنُ أنْ تُقارَنَ إلا عندَ مَنْ يُقَرِّرُ، وعندَ من يُقدِّرُ، مثلَ هذهِ الجوائزِ العظيمة.. وأنا باسْمِكُم جَميعًا أتوجَّهُ بالتَّحيَّةِ والشُّكرِ إلى لَجْنَةِ التَّحكيمِ، رئيسِها وأعضائها الذينَ عَمِلوا كثيرًا وسَهِروا كثيراً، وهم يَتَتَبَّعُونَ الأفلامَ ويُشاهدونها كي يحكُموا بمَوْضوعيَّةٍ ومنطقيَّة، وقد حاوَلْنا بأمانَة أن لانَتَدَخَّلَ في قَراراتِهم وهذا ما كانَ توجُّه الوَزارةِ.. تَرَكْنا اللَّجْنَةَ تتحدَّثُ بموضوعيَّةٍ وتقرِّرُ بموضوعيَّة، لأنَّنا نؤمنُ أنَّ الفيلمَ الذي لايحتوي شُروطًا عالميَّةً للتَّسابُقِ والفَوْزِ فَلَهُ فُرْصَةٌ أخرى، في مسابقات قادمة، ولكي يكتسب المهرجان مصداقيَّةً عالميَّةً علينا أنْ نَلتزِمَ، وأنْ لا نتدخَّلَ بقراراتِ اللَّجْنَة حتَّى لَوْ مِنْ بابِ المحبَّة أو مِنْ بابِ الضَّغْطِ العاطفيِّ الذي قد يَحوي بعض المُجاملة للدولة المُضيفة.

إنَّني إذْ أشْكُرُ هَيْئَةَ التَّحكيمِ الَّتي قَرَّرَتْ بمصداقيَّةٍ وموضوعيَّةٍ وعلْميَّة، أشكرُ باسْمِكُم جَميعًا كلَّ القائمينَ على هذا المهْرَجانِ الَّذينَ تَعبوا وسَهِروا وتابَعوا لكي يُقدِّموا مهْرَجانًا بالصُّورةِ الَّتي رَأيتُموها عَليه.

وباسْمِكُم جَميعًا اسْمَحوا لي أنْ أتوجَّهَ بكلِّ الشُّكْرِ والتَّقديرِ والمحبَّةِ لراعي هذا المهْرَجانِ السَّيِّدِ الرَّئيسِ بشَّارِ الأسَدِ الَّذي أوْلى المهَرجانَ رِعايَتَهُ ودَعْمَهُ ومتابَعَتَهُ الدَّقيقَةَ بكلِّ التَّفاصيلِ، فَلَهُ منّا

جَـزيلَ العَطـاءِ، مُعـاهدينَ أنَّنا سَنبـقى دائمًـا نَبْـذُلُ الجَهْـدَ لكي نَصِلَ لمستوى السِّينما العالميَّةِ، إلى الحُلْمِ الَّذي نَتَرَقَّبُهُ ونَسعى إلى تحقيقِهِ.

شُكرًا لكمْ جَميعًا، شُكرًا لحُضورِكُم، شُكرًا لمتابعَتِكُم، وأتمنَّى لِمهْرَجانِنا ولكلِّ مِهْرَجانٍ قادمٍ دَوامَ التَّوفيقِ وَالارْتِقاءِ. بارَكَ اللهُ خُطاكم والسَّلامُ عَليكُم ورحمةُ اللهِ وبَرَكاتُهُ.

❖ ❖ ❖

10

الاتجاهات المعاصرة في تفسير طبيعة المنهج العلمي

د. رشيد الحاج صالح ❖

يعد القرن السابع عشر- وهو مستهل العصر الحديث - العصر الذي تنبه إلى أهمية المنهج العلمي والثورة على أوهام العصور الوسطى. فبعد أن شهد هذا القرن وماتلاه ثقة متزايدة بالعلم ونظرياته، بدأت المناقشات النظرية حول طبيعة العلم ومنهجه من خلال دراسة المعيقات والصعوبات التي اعترضت طريق تقدمه(❖❖) بغية كشفها، ومن ثم إزاحتها، حتى يتسنى للعلم أن يلعب دوره المتزايد بوصفه أداة تساعد في السيطرةعلى الطبيعة. كما أن تساؤل هذا القرن عن المنهج الذي على العلم أن يتبعه وعن

(❖) د. رشيد الحاج صالح: باحث من سورية، دكتوراه في الفلسفة. مدرس المنطق والفلسفة المعاصرة في قسم الفلسفة. بجامعة تشرين.

(❖❖) وأبرز من قام بهذه المهمة في تلك الفترة فرانسيس بيكون في كتابه «الأورغانون الجديد».

الخطوات والمبادئ التي يقوم عليها، أمر كان له ما يبرره، إذ أن النهضة العلمية الحديثة أخذت تسير بخطوات متسارعة مما أظهر الحاجة إلى إقامة على أسس ومناهج جديدة تواكب تلك الخطوات.

غير أن الخلاف حول تلك الأسس والخطوات سرعان ما بدأ يتسع بعد اكتمال الفيزياء الكلاسيكية التي أقامت شبه قطيعة مع الفيزياء القديمة، ثم ظهور الفيزياء المعاصرة التي نحّت جانبًا كثيرًا من نظريات الفيزياء السابقة عليها، معلنة عن نهاية المطلق من حيث هو مقولة بنت عليها الفيزياء الكلاسيكية كل نظرياتها، وظهور النسبية بوصفها مقولة يتعين على العلم أن يأخذ بها. وبدأ الخلاف حول أسس المنهج العلمي بعلك هذه التطورات أكثر حدّة وسرعان ماانتقل إلى مجالات نظرية جديدة، وهكذا أصبح الخلاف أكثر عمقًا حول الأسس التي يمكن لنا قبول الفرضيات بموجبها: أهي أسس عقلية رياضية أم تجريبية؟ .ما حدود دور الرياضيات بالنسبة للواقع؟ فهل يقتصر هذا الدور على مجرد التعبير عن الواقع بشكل دقيق؟ أم أن الأمر يتعدى ذلك إلى النظر للرياضيات على أنها تدخل في نسيج الواقع نفسه؟ وما هي المهمة التي على العلم القيام بها؟ وهل هي مهمة وصفية أم تفسيرية؟ وبذا اتخذ الخلاف أبعادًا جديدة حول الأسس التي يتم بموجبها بناء النظرية العلمية والواقع الذي على الفيزياء الاستناد إليه، بالإضافة إلى دور الذات وآلات القياس في تحديد الواقع، الأمر الذي طرح مسألة موضوعية الواقع إلى بساط البحث.

وقد ظهر نتيجة لهذه الخلافات، اتجاهان حاولا تحديد طبيعة المنهج العلمي. الاتجاه الأول عقلي - رياضي يعطي الرياضيات والعقل دورًا هامًا في المنهج العلمي ويؤكد على الواقع وضرورة أن يتعدى العلم الوصف إلى التفسير آخذًا بالفرضيات غير المستمدة من التجربة. أما الاتجاه الثاني فهو وضعي - اختيار يؤكد على الدور المحوري والأساسي للتجربة في هذا المنهج، كما يرفض هذا الاتجاه موضوعية الواقع ويحصر دور الرياضيات بمجرد التعبير عن الواقع بشكل دقيق رافضًا أن يدخلها نسيجه.

كما أن من شأن تحديد طبيعة المنهج الذي يتبعه العلم الكلاسيكي أن يبسط عملية البحث العلمي ويجنبها الصعوبات الناجمة عن سيطرة التصورات الدينية والفلسفية التي كانت سائدة في العصر الوسيط، وأن يستبدل بها التصورات التي بدأت تفرض نفسها على العلم نتيجة للتقدم العلمي الذي أحرزه علم الفلك وعلم الفيزياء، هذا التقدم الذي كان له أثر كبير في تبدل الحياة الفكرية

واتباعها أنماطا فكرية جديدة تختلف عن تلك الأنماط التي سادت الفكر الإنساني في العصور الوسطى والتي استمدت أسسها الفكرية من الإرث الفلسفي الذي تركه اليونان... وكان استحداث المنهجية في البحث العلمي واتباع الطرق الموصلة إلى المعرفة من أهم الأحداث العلمية[1]».

وأول ما يمكن ملاحظته في هذا السياق هو عزوف العلم الحديث عن السؤال الفلسفي التقليدي المتعلق بجواهر الأشياء وماهيتها واهتمامه بكيفية حدوث هذه الأشياء، الأمر الذي أدى تقاسم الفلاسفة والعلماء الأسئلة وانفصال العلوم عن أمها. فاهتم الفلاسفة بالإجابة عن السؤال لماذا؟ واهتم العلماء بالسؤال عن كيفية حدوث الأشياء؟ دون الاهتمام بماهيتها. وهكذا وضع العلم الحديث الفكر الإنساني على الطريق الصحيح عندما اقتصد العقل البشري في طرح أسئلة ميتافيزيقية أعاقت تطوره في كثير من الأحيان.

ويدين العلم الحديث بتكوينه للعلماء ولاسيما لعلماء الفلك والفيزياء الذين يأتي على رأسهم(غاليلو) *و(نيوتن) ** الذين اضطلعوا بنقد العلم القديم ذي الصبغة الأرسطية اللاهوتية الوسطوية، الذي كان يتبنى فلسفة جوهرية. ويمكن تحديد خصائص هذا العلم بمايلي:

١. إن داخل الأشياء طبائع معينة تكمن خلف سلوكها وحركتها، وهذا مايسمى بجواهر الأشياء وماهيتها، ولقد كان العلم القديم يفسر الكثير من الحوادث بالرجوع إلى هذه الماهية *.

٢. إن الأشياء تبقى في حالة سكون دائم إذا لم تتعرض لتأثير خارجي يدفعها إلى الحركة، فالوضع الطبيعي للأشياء وهي على سطح الأرض هو السكون[2].

(١) خليل، ياسين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص١٣٩

* غاليلو(١٥٦٤-١٦٤٢) وهو عالم إيطالي فيزيائي له كشوف هامة في علم الفلك وعلم الحركة، ومن العلماء الهامين الذين أرسوا دعائم المنهج العلمي للعلم الجديد.

** نيوتن (١٦٤٣-١٧٢٧) أهم فيزيائي في القرن الثامن عشر، درس في جامعة كمبردج ثم دَرّس فيها، وأهم اكتشافاته قانون الجاذبية العام، وكان له دوراً هاماً في إقامة الفيزياء الكلاسيكية وإرساء قواعد المنهج العلمي الجديد. أما أهم كتبه فهو: المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية الذي صدر عام ١٦٩٧.

* ومثال ذلك قول أفلاطون في تفسيره لسقوط الأجسام: بأن هناك قوة خفية موجودة في الأشياء هي التي تدفعها إلى بعضها بعضاً عن طريق نوع من التعاطف، كما يذهب أرسطو إلى وجود ماهية أو جوهر وراء الأشياء أيضاً. راجع أرسطوطاليس، الطبيعة، مجلد١، ص ص٩٠-١٠٠.

(٢) أرسطوطاليس، الطبيعة، مجلد٢، ص٨٢٠. ويذهب أرسطو إلى أن للأشياء ثلاثة أنواع من الحركة:
-منها يتحرك أبدا - منها يسكن أبدا
- منها يتحرك حينا ويسكن حينا، ولكن هذه الأشياء تتحرك بواسطة المحرك الأول، فكل متحرك متحرك بمحرك. راجع: أرسطوطاليس، الطبيعة، مجلد٢،ص٨٣٤.

٣. وتحت تأثير فكرة الجوهر ذهب العلم القديم إلى أن كتلة المادة تبقى هي ثابتة لاتتغير ولا تقبل الزيادة أو النقصان مهما طرأ عليها من تغيرات. وهذا ما كان يعرف بمبدأ تكافؤ الكتلة والمادة.

٤. شاع الاعتقاد في العلم القديم بأن للأجرام السماوية عقولا ونفوسا، أي أنها لامادية، وانقسم العالم بذلك إلى عالمين: عالم سماوي لامادي، وعالم أرضي مادي، يتصف الأول بالكمال والخلود بينما يتصف الثاني بالفساد والتغير.

٥. كانت الأرض في تصور العلم القديم مركز الكون، بينما كانت الشمس والكواكب الأخرى تدور حول الأرض.

ومن هذه الخصائص يتضح تداخل الفيزياء القديمة مع الميتافيزيقا، وهو ما أدى إلى تأخر هذه الفيزياء لعصور خلت.

وفيما يتعلق بالمنهج العلمي، فإن العصر اليوناني قد شهد ظهور تيارين مختلفين في فهمهما للعلاقة بين الطبيعة والرياضيات. أولهما أفلاطوني فيثاغورثي أنزل الرياضيات والعقل في منزلة أسمى من الطبيعة، وحاول فهم هذه الطبيعة من خلال نظرة قبلية مستندة إلى أولوية العقل على الطبيعة وهو ما أدى إلى النظر إلى الطبيعة على أنها منطوية على بنية مستقرة هي البنية العقلية - الرياضية. وبذا لا تعود الرياضيات مجرد تصنيف للطبيعة بل هي قد غدت عنصرًا مكونًا في الطبيعة. وثانيها أرسطي نظر إلى الطبيعة على أنها كتاب مفتوح سهل القراءة والوصف، بحيث لم يعد حل الغاز الطبيعة يتطلب شيئا غير كشف قوانينها بواسطة التجارب[٣]. وبالتالي فإن دور الرياضيات في الطبيعة هو مجرد دور تعبيري تصنيفي؛ بمعنى أنها مجرد لغة كمية لاتساعد على فهم ماهية الطبيعة، فالطبيعة والرياضيات علمان متمايزان.

١- الاتجاه الفرضي - الاستنتاجي الكلاسيكي:

أما الأسس الجديدة للعلم، فإننا مدينون بها لغاليلو الذي نقد الأسس القديمة للعلم أولاً، ودخل معها في قطيعة ثانيا. وينظر (غاليلو) إلى العالم على أنه مادة وحركة والحركة محكومة بقانون العطالة. فالأصل في الأشياء هو الحركة أما السكون فمجرد حالة عابرة ومؤقتة، فالأجسام تبقى في حالة حركة دائمة لووضعناها في وسط خال، وإن هذه الحركة تسير بنفس السرعة وبنفس الاتجاه ما لم يكن هناك ما يزيد أو ينقص من حركتها، وهذا ما يسمى«بمبدأ العطالة»[٤]. كما تبين لغاليلو أن سرعة سقوط الأجسام تعود إلى مقاومة الوسط

(٢) يفوت، سالم، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، ص٣٨، ٣٩.

(٣) الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم - العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، ص٢٤٤.

وليس إلى الوزن أو الثقل، الأمر الذي يسمح لنا باستنتاج: أن الأجسام الساقطة في الفراغ - حيث تنعدم مقاومة الوسط تماماً - تسقط جميعها بسرعة واحدة مهما اختلف وزنها. كما توصل إلى أن اختلاف المسافة يؤدي إلى اختلاف سرعة الأجسام الساقطة، وهذا ما أصبح يعرف «بالتسارع»[٥].

غير أن (غاليلو) وأثناء تقديمة لهذه الاكتشافات قدم للفكر الإنساني منهجاً جديداً في دراسة ظواهر الطبيعة، أطلق عليه لا حقاً اسم «المنهج العلمي». فما هي خطوات هذا المنهج؟ وما هي خصائصه؟

يقوم المنهج المتبع من قبل العلم الحديث على الخطوات التالية: الملاحظة، الفرضية، التجربة، والقانون. فالعلم يبدأ بالملاحظة. وبعد ملاحظة العالم لظاهرة معينة يقوم بوضع الفروض لتفسير الظاهرة الملاحظة، ثم يقوم بإجراء التجارب للتأكد من صحة فرضياته، فإذا تأكدت فرضياته، تحولت إلى قانون يمكن تعميمه على جميع الظواهر المشابهة، ومن ثم يتحول القانون إلى نظرية يمكن بواسطتها تفسير ظواهر العالم المختلفة. غير أن هذه الخطوات قد لاتكون دائما على هذا الترتيب، كما لا يمكن النظر إلى كل خطوة على أنها مستقلة عن الخطوات الأخرى، فالفرضية قد تسبقها تجارب، كما أن العلم لا يبدأ دائما بالملاحظات، والنظرية كثيرا ما تقود إلى الملاحظات والتجارب، وبالتالي تكون سابقة عليها[٦].

أما (غاليلو) فلم يقتصر على دراسة الظواهر الطبيعية دراسة تجريبية، بل تعدا ذلك إيجاد الصيغ والقوانين التي تساعد على تفسير أكبر قدر ممكن من الظواهر، وإمكان التنبؤ بها مستقبلا، فكشف بذلك عن إدراك عميق لأهمية تطبيق الرياضيات في البحث العلمي، وكونها العمود الفقري فيه عندما قرر: «أن الرياضيات هي المفتاح الذي يحل كل ألغاز الطبيعة»[٧]. فالطبيعة في نظره مكتوبة بحروف ومعادلات رياضية لايستقيم البحث في الطبيعة بدونها. وهكذا يتحول العلم الطبيعي عنده إلى علم رياضي: يبدأ بفرضيات ومبادئ رياضية بالدرجة الأولى، ولم يعد بوسع هذا العلم أن يوجد ما لم يسترشد في خطواته بالرياضيات ولا سيما الهندسة، وبذلك لايعود من الممكن التعبير عن العالم إلا بلغة المثلثات والمربعات والدوائر والمخاريط والكرات... الخ، فنسب المسافات التي يقطعها جسم

(٥) المرجع نفسه، ص٢٤٤، ٢٤٥.
(٦) المرجع نفسه، ص٢٥٧.
(٧) المرجع نفسه، ص٢٤٥.

ساقط في فترات متساوية من الزمن - ابتداء من نقطة السقوط - هي كنسب الأعداد الفردية التي تبتدئ بالوحدة العددية(*) وهذه هي القذائف تتبع خطا منحنيا مخروطي الشكل[8]. وإن كان لهذا كله من معنى، فهو أن(غاليلو) قد أكد على أسبقية الرياضيات على العلم الطبيعي وعلى ضرورة صياغة الظواهر صياغة رياضية، أي تحويلها إلى بنية رياضية منقلبا بذلك على المنهج التجريبي الذي يؤكد على التجربة. وهكذا حاول غاليلو «ترييض الفيزياء ونزع الصبغة الشيئية الواقعية عن الظواهر وذلك بالإقلاع عن وصف كيفياتها وطبائعها ،وبالنظر إلى الموضوعات نظرة هندسة باعتبارها تشكل أشكالا وخطوطا ومقادير مجردة. ولذلك فإن التجربة الحقيقية عند(غاليلو) هي تجربة ذهنية وليدة الخيال الرياضي، فالطبيعة لاتستطيع أن تجيب إلا عن الأسئلة المطروحة عليها بصيغة رياضية باعتبار أن جوهر الواقع رياضي»[9]. على هذا النحو نتوصل إلى أن أفق (غاليلو) هو أفق رياضيٌ وليس أفقا واقعيا، أي ليس تجريبيا، فخرج بذلك على (أرسطو) الذي تجاهل دور الرياضيات في فهم الواقع. ذلك أن غاليلو «لم يكن يفصل بين المنهج التجريبي والمنهج الرياضي، بل يعتبر الأول منهجا فرضيا- استنباطيًا مع فارق أن الأفتراض في الرياضيات اكسيومي، صدقه صدق اتساقي منطقي، بينما الافتراض التجريبي نتأكد منه اختباريًا[10]».

أما(ديكارت) (١٥٩٦-١٦٥٠) فأكد متفقًا مع (غاليلو) أن هناك نظامًا رياضيات معينًا لا بد من تتبعه خلف ظواهر العالم، فقدم بذلك الجانب الرياضي على التجريبي، وطالما أن حقائق الرياضيات هي حقائق العقل، فقد سعى إلى إقامة المنهج العلمي على أساس العقل وليس التجربة هي أساس اليقين، وأن أفكار ذلك العقل تبلغ حدًا من الوضوح والبداهة نعجز معه عن الشك في صدقها، وهذا ما يطلق عليه

(*) توصل غاليلو بتجاربه الذهنية إلى أن الزمن الذي يستغرقه الجسم في السقوط يتعلق بالمسافة التي يقطعها في سقوطه، ولصعوبة إجراء تجارب تؤكد ذلك، قام باصطناع تجربة وضع فيها سطحًا مائلاً وجعل كرة حديد تسقط عليه ووجد بعد حسابات رياضية أن المسافة التي يقطعها الجسم الساقط متناسبة مع مربع الزمن الذي يستغرقه في السقوط، فزمن سقوط الكرة الحديدية في الثانية كان ٢٠سم، وبالتالي ٢٠×٢١=٢٠ بينما في الثانية الثانية يساوي٢٠×٢٢=٨٠، وفي الثانية الثالثة ٢٠×٢٣=١٨٠ ...الخ وهكذا.
راجع:الجابري،محمد عابد، مرجع سابق، ص٢٥١.

(٨) المرجع نفسه، ص٢٤٩، ٢٥٠

(٩) يفوت، سالم، مرجع سابق، ص٣٩.

(١٠) يفوت، سالم، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ص١٤٠.

اسم«الفكر» عند (ديكارت). بيد أن (ديكارت) يذهب إلى القول بوجود حقيقة أخرى هي المادة، والمادة لها خاصتان هما الامتداد والحركة وخاصيةالامتداد تنحل إلى صفات هندسية هي (الشكل، الحجم، الموقع، العدد،...الخ) والحركة هي الحركة الميكانيكية[11]. على هذا النحو حاول(ديكارت)إكمال جهود(غاليلو) بإقامة العلم على أسس اكسيومية، بمعنى أنه انطلق في بنائه للعلم من تصورات عن العالم وليس من العالم نفسه.

وانطلاقاً من هذا الفهم، رفض (ديكارت) إقامة المنهج العلمي على أساس التجربة لأنها مصدر الخطأ، وطالما أن الرياضيات تتمتع باليقين فإنه حاول تقديمها بوصفها المنهج الأمثل للعلم وذلك لوضوح براهينها. وهكذا توصل (ديكارت) إلى أن المنهج الرياضي الاكسيومي هو المنهج الملائم للعلم والفلسفة معاً، إذا ما أردنا لمعرفتنا اليقين والوضوح. يقول(ديكارت) في هذا الإطار:«ولما جلت فكري بعد ذلك في جميع الأشياء التي عرضت لحواسي، اجترأت على القول إنني لم أجد فيها شيئاً لا أستطيع إيضاحه إيضاحاً كافياً بالمبادئ التي اهتديت إليها... وأن هذه المبادئ هي من البساطة والعموم، بحيث اكاد لاأجد معلولا جزئياً لا أرى مباشرة أنه يمكن استنتاجه من هذه المبادئ بصور مختلفة، وأن أكبر صعوبة لديّ هي في العادة أن أعرف بأية صورة من هذه الصور يتعلق المعلول بتلك المبادئ، لأنني لاأعرف لذلك حيلة جديدة إلا البحث من جديد عن تجارب تختلف نتائجها باختلاف تفسيرها بإحدى الصور أويغيرها[12]». وعلى هذا النحو يجد(ديكارت) أن أشياء العالم تنتظم بوساطة مبادئ، وهي عنده الامتداد والحركة، وأما وظيفة التجربة فهي التأكد من أن الأشياء تنتظم وفق أي مبدأ وبالتالي فالتجارب تقاس بحسب العقل، أي بحسب ما تكون نتائجها متوافقة مع مبادئ العقل.

فصورة العلم عند(ديكارت) تنطلق من فرضيات عقلية- رياضية، ثم التوسع في استنباط النتائج حتى نتوصل إلى تقديم تفسير كامل للعالم، وبذلك فقد ساهم(ديكارت) بشكل كبير في إقامة منهج الفرضية العقلية الذي أثار حفيظة (نيوتن) ودفع به إلى الاحتجاج على الانطلاق من فرضيات غير تجريبية، ورفض الاتجاه الاكسيومي عن (ديكارت) و(غاليلو) ومن نحى منحاهما.

(11) ديكارت، رينيه،مبادئ الفلسفة،ص ص97-98.

(12) ديكارت، رينيه، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة وتقديم د. جميل صليبا، ص121، 122.

٢. الاتجاه الاختباري الكلاسيكي:

ومن أهم ممثلي هذا الاتجاه(نيوتن) الذي ترجع قيمته إلى تمكنه أولا: من ربط قوانين الفيزياء الكلاسيكية في إطار موحد يستهدف تقديم نظرة متكاملة للكون تتصف بالشمول والدقة، يشكل قانون الجاذبية محورها الأساسي، وقد ظلت هذه النظرة مسيطرة على تصورات العلماء لقرنين كاملين. وأما قيمة(نيوتن) الثانية: فتعود إلى دعوته إلى تعليل الظواهر بأسبابها. وهو ما جعل من السببية ركنا هامًا وأساسيًا في علوم الطبيعة، وبموجب هذا التفسير السببي فإن نفس الأسباب تعطي دائمًا نفس النتائج. وقد أدى الحاح(نيوتن) على الترابط السببي إلى تعزيز التفسير الميكانيكي للعالم وفتح الباب لسيطرة الحتمية الميكانيكية على العلوم الطبيعية، بل وغير الطبيعية حتى نهاية القرن التاسع عشر[١٣]. وبذلك يكون نيوتن قد وضع الأساس المتين لدفاع(لابلاس) * الشهير عن مبدأ الحتمية الميكانيكية الكونية الشاملة التي لم يستثن منها حتى الإنسان.

وفيما يتعلق بموقف(نيوتن) مما ذهب إليه أعضاء الاتجاه الأول القائل بأن الفرضية تقبل الانطلاق من أسس عقلية لاتجريبية، فإنه يرفض التسليم بصحة أية فرضية ما لم تكن مؤيدة بالتجربة، فالحاح نيوتن على «عدم المجازفة بأية فرضية إلا إذا أيدتها التجربة سلفا، جعله أقرب ما يكون إلى الوضعيين الذين كثيرا ما صرحوا بانتمائه إليهم»[١٤]. فالفرضية في نظره لا بد أن تكون مستمدة من العالم الخارجي، ثم تصاغ بعد ذلك قوانين بوساطة الاستقراء، ودور الرياضيات ينحصر لا في الكشف بل في مجرد صياغة ما تؤدي إليه الملاحظة والتجارب فحسب، فالبداية من الخبرة أما النهاية فهي مجموعة القوانين العامة المستقراة[١٥]. وعلى ذلك نجد أن فهم(نيوتن) منحصر في استبعاد كل فرضية لا يمكن اختبارها ولا تستند إلى الملاحظة المباشرة للواقع،

(١٣) زيدان، محمود فهمي، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، ص١٠٢

* لابلاس(Laplace) (١٧٤٩-١٨٢٧) فلكي ورياضي وفيزيائي فرنسي، قال بالحتمية الميكانيكية المطلقة التي تؤكد على ضرورة النظر إلى الحالة الراهنة للكون كنتيجة لحالته السابقة وكسبب لحالته اللاحقة. وزنه لو كتب للعقل أن يعرف في لحظة من اللحظات جميع القوى التي في الكون وتحرك الطبيعة، لأمكنه أن يضم في عبارة رياضية واحدة حركات أكبر الأجسام في الكون وحركات أصغر وادق الذرات، ولصار الماضي والمستقبل حاضرين أمام عينيه». راجع سالم، يفوت، فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع، ص١٣٤.

(١٤) الجابري، محمد عابد، مرجع سابق، ص٢٧٢.

(١٥) يفوت، سالم، فلسفة العلم المعاصرة، ص٤٥.

وهو ما ينطوي على رفض لفيزياء(غاليلو) و (ديكارت) التي تنشئ الفرضيات على أسس عقلية ورياضية، وهو ما رأى فيه(نيوتن) أنه قد يفتح الباب لدخول تفسيرات خرافية تذكرنا بالفيزياء القديمة.

كما قدم(بيكون)[*] «الأرغانون الجديد» لتخليص العقل من الأوهام التي يعاني منها والتي هي عوائق لا سبيل للوصول إلى السيطرة على الطبيعة دون كشفها وتخطيها ولتأكيد دور التجربة- ولا سيما التجربة الحاسمة- باعتبارها أفضل البراهين[16]. وبذلك أسس(بيكون) مع(نيوتن) ضرورة ربط العلم بالتجربة كسبيل لتخليص العلم من العناصر الميتافيزيقية التي أخرت العلم بما فيه الكفاية. وإن هذا الإلحاح من قبل(نيوتن) و(بيكون) على أهمية التجربة في المنهج العلمي هو ما دفع(بكونت) إلى اتخاذ قانون الجاذبية العام الذي قال به(نيوتن) نموذجا لما يجب أن يكون عليه التفكير الوضعي[17]. ولذلك فقد هاجم(كونت) الافتراضات التي لاتستند إلى التحقق التجريبي، لأن عدم التزامنا بهذا الشرط قد يسمح بدخول أفكار ميتافيزيقية أو خرافية إلى العلم، الأمر الذي يؤدي إلى إعاقة هذا العلم وابتعاده عن الواقع، وهو الميدان الذي يجب أن لايبارحه هذا العلم في أي مرحلة من مراحل تشكل نظرياته.

وفيما يتعلق بعلاقة(نيوتن) بالاتجاه الاختياري فقد دارت نقاشات طويلة حول مسألة قبول(نيوتن) أو عدم قبوله لفرضيات عقلية في فيزيائه. فبعد تقديم(نيوتن) كتابه«المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية» اتهمه(ليبنتز) وبعض أتباعه بإقحام فرضيات تعسفية ومجانية وذهبوا إلى أن نظريته في الجاذبية نظرية سحرية، غير أن(نيوتن)، وفي ملحق الطبعة الثانية للكتاب السالف الذكر، يؤكد على عدم قبول الفرضيات العقلية إلى ما لانهاية، وأن الفرضية إذ لم تستنبط من الظواهر فلا بد من استبعادها من فلسفة الطبيعة[18].

(*) فرانسيس بيكون Francis Bacon (١٥٦١-١٦٢٦) فيلسوف انكليزي، اهتم بإقامة المنهج العلمي على أسس وقواعد جديدة، ومن أهم نقاد مناهج العلوم ما قبل الحديثة، أهم كتبه«الأرغانون الجديد» ويحاكي بعنوانه هذا كتاب«الأرغانون»لأرسطو.

(١٦) أحمد، فيس هادي، نظرية العلم عند فرنسيس بيكون، ص١٩٤.

(١٧) الجابري، محمد النبي،«الفرضية والتجربة في فلسفة نيوتن الطبيعة»، ضمن التفسير والتأويل في العلم، تنسيق سالم يفوت، ص ص١١-١٦.

(١٨) مخوخ، عبد النبي، «الفرضية والتجربة في فلسفة نيوطن الطبيعة»، ضمن التفسير والتأويل في العلم، تنسيق سالم يفوت، ص ص ١١-١٦.

ويبـدو أن هذا الخلاف يعود إلى المعنى الذي يعطيه كل فريق لكلمتي فرضية وتجربة، فـ(نيوتن) قبل بالفرضية العقلية، ولكن شريطة إخضاعها للتجربة أو إمكانية إخضاعها للتجربة ولو من حيث المبدأ، ولذلك فإن كلامه بأنه لايعتمد على فرضيات (Hypothesis non fingo) يجب أن تؤخذ بهذا المعنى ذلك أن فرضيات(نيوتن) ليست فرضيات بقدر ماهي معطيات تستند إلى مشاهدات وتجارب. أما معارضيه فقد تشبثوا بأن فرضيات(نيوتن) لا تمتلك تجربة حاسمة تؤيدها، ولذلك فإنها فرضيات عقلية أكثر من كونها مأخوذة من عالم الظواهر وبالتالي فإنها فرضيات سحرية ومجرد وهم.

٣- من الفيزياء الكلاسيكية إلى الفيزياء المعاصرة:

غير أن العلم يتوقف عند فيزياء(نيوتن) وحتميتها التي انهارت مع بداية الثورة الفيزيائية المعاصرة. فلم يعد الزمان والمكان مطلقان، بل اتضح أنهما نسبيان وأنهما متصلان وليس منفصلان كما اعتقد(نيوتن)، بل وصل الأمر بالثورة الفيزيائية المعاصرة إلى وضع القوانين السببية ذاتها موضع تساؤل، وهو ما أدى إلى انهيار الحتمية الكيكانيكية التي وجدها(نيوتن) وأتباعه، ونتيجة لذلك انقسمت الفيزياء إلى ميكرو فيزياء لا يمكن تفسيرها بواسطة قوانين السببية، وماكرو فيزياء تقبل مثل هذه القوانين. وفي ضوء التطورات«أصبحت الفيزياء أمام مشهد مثير ومأساوي في آن واحد: إنه مشهد«انهيار المطلقات» الواحدة تلو الأخرى. وهو مظهر للتغير العميق الذي أصاب هذا العلم فخلخل أسسه وبدلها أحياناً. وقد ترتب على ذلك أن تزعزعت المألوفات العلمية والفلسفية وتحطمت المفاهيم التي تجمدت»[19].

وأما إتيان الفيزياء المعاصرة فكان لتدارك العجز الذي واجهته الفيزياء الكلاسيكية في تفسيرها لظواهر وظهور تجارب لا تتفق نتائجها مع أسس العلم النيوتني، ومن أهم هذه التجارب التي عجزت الفيزياء الكلاسيكية عن تفسير نتائجها، هناك تجربة(ميكلسون)* عام ١٨٨١ التي حاولت تحديد تأثير حركة الأرض على سرعة ضوء الشمس، وقد نتج عن هذه التجربة أن سرعة ضوء الشمس تبقى على حالها سواء كانت الأرض تسير باتجاه الشمس أو تسير مبتعدة عن الشمس وهو أمر لايتفق والفيزياء

(١٩) بنعبد العالي، عبد السلام - يفوت، سالم، درس الابيستمولوجيا، ص١٥١.

* ميكلسون Michelson (١٨٥٢-١٩٣١) عالم فلك أمريكي.

الكلاسيكية التي تقول بقانون تركيب السرعات*.

أضف إلى ذلك أن الفيزياء المعاصرة لم تتكون دفعة واحدة ونتيجة لجهود فرد بعينه، وإنما قد تكونت نتيجة لجهود متراكمة امتدت منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى مطلع القرن العشرين، وهي جهود شارك فيها مجموعة من الفيزيائيين الذين تعرضوا بين الحين والآخر لخيبات أمل قبل أن ينجحوا بتشييد صرح المعاصرة، مما يبعث على الدهشة في المسار المعقد لهذه الفيزياء أن بعض الفيزيائيين المرموقين كانوا يتهمون بعضهم البعض بالجنون نتيجة الأفكار الغريبة التي كانت تطرح أثناء مناقشاتهم. ويبدو أن هذا هو الحال بالنسبة لأية طريقة جديدة في التفكير تحاول أن تحل محل الطرق السابقة عليها. والواقع أن المعاصرة قد خاضت معركتها ضد الفيزياء الكلاسيكية على محورين إثنين، الأول نقدها لمجمل النظريات الفيزيائية التي كونت العلم في الحقبة السابقة، والثاني برهنتها على تفسيراتها التي تقدمها لمجمل الظواهر التي يهتم بها العلم.

ومن الممكن اعتبار كل من(أنشتين)و(ماكس بلانك) و(هيزبزغ)** بمثابة النقطة التي تم عندها التحول من الفيزياء الكلاسيكية إلى الفيزياء المعاصرة، إذ قدم(إينشتين) نظريته النسبية التي فسرت التناقض الذي نتج عن تجربة(ميكسون) وانتهى مستعينًا بمعادلة «التحويل اللورنزي»*** إلى أن سرعة ضوء الشمس تتعرض لمقدار من الانكماش في اتجاه حركتها إلى الأرض، وهذا الانكماش الخفي هو السبب في بقاء سرعة ضوء الشمس ثابتة مهما كان اتجاه

❖ المعادلة الغريبةعلى الفيزياء الكلاسيكية والناتجة عن هذه التجربة هي ع+ر=ع-ر .(ع) هي سرعة الضوء وتساوي ٣٠٠ الف كم/ثا.(ر) هي سرعة الأرض وتساوي ٣٠كم/ثا. وعلى ذلك تصبح المعادلة على النحو التالي:

٣٠٠٠٠٠+ ٣٠=٣٠٠٠٠٠-٣٠ راجع -كوديرك، بول النسبية، ص٥٢.

❖❖ أنشتين(١٨٧٩-١٩٥٥) عالم فلك وفيزياء الماني ثم أخذ الجنسية الأمريكية. أهم نظرياته«نظرية النسبية المعممة General Theory ofreltivity ،ونظرية النسبية الخاصة Special Theory ofrela-tivity» ويعتبره البعض أعظم فيزيائي في القرن العشرين.

•ماكس بلانك(١٨٥٨-١٩٤٧) عالم الماني وصاحب نظرية«كوانتم الطاقة» وله ثابت بلانك المعروف

•هيزبزغ(١٩٠١-١٩٧٦) عالم الماني ومؤسس ميكانيك الكوانتا

❖❖❖ نسبة إلى العالم الإيرلندي «لورنز» (Lorentz) (١٨٥٣-١٩٢٨) وقدم معادلته عام ١٩٠٣ وهي ر= (ر١+ر٢)/(١+ر١ر٢/ع٢) حيث (ر) سرعة الجسم و (ع) سرعة الضوء وبحسب هذه المعادلة تتجاوز سرعة الضوء. راجع:كودريك، بول: النسبية، ص٥٧.

حـركـة الأرض، وبعـد ذلك وصل إلى ان الزمـان والمكان يختلفـان بحسب المنظومة المرجعية التي يستند إليها المراقب، فهما نسبيانمن جهـة ومرتبطان ببعضهما من جهة أخرى، ذلك أن كتلة الجسم تختلف بحسب سرعته وإن هذه الكتلة تتلاشى إذا وصلت سرعة الجسم إلى سرعة الضوء*. كمـا ذهب(أنشـتين) إلى أن للكتلة طاقة وللطاقة كتلة، وأن قوة الجاذبية هي نفسها قوة العطالة[٢٠]. أما(مـاكس بلانك) فقد ترك عـالم الماكروفيـزياء لأنشتين وتفـرغ لعـالم الميكروفـيـزياء، وفي هذا النطاق توصل إلى أن الطاقـة مؤلفـة من مقـادير منفصلة وليست متصلة كما كـانت ترى النظريات الفيـزياء السابقة عليه، وأطلق على هذه المقـادير اسم الكوانتا Quanta، وهذه عبارة عن وحدات لاتقبل التجربة[٢١]، كما توصل إلى أن قيمة الكوانتا تتناسب مع توتر الأشعة التي تصدرها**. أما(هيزبزغ) فـقـد بيّن أن هذه الكمـات لاتقبل تحـديد سـرعتـها ومـوقـعـها بنفس الوقت، فـإذا استطعنا تحديد مـوقـعـها فـإننا في هذه الحـالة لا نستطيع تحديد سرعتها، وإذا استطعنا تحديد سرعتها فلن نتمكن من تحـديد مـوقـعـها بدقة، كـما تبين له أن الكمات لا تخضع لمبدأ الحتمية فسلوكها سلوك احـتـمـالي، وهذا مـا أصـبح يعـرف«بمبـدأ اللاتعـيين» أو«عـلاقـة الارتيـاب». وبذلك يكون (هيـزبزغ) قـد أسس لميكانيك الكم رافضًا تطبيق قوانين العـالم الماكـروسكوبي على العـالم الميكروسكوبي كقانون السببية ومبدأ الحتمية، إذ اتضح له أن مثل هذه القوانين غير مجدية في عالم الذرة والكوانتا.

وإذا مـا عـدنا إلى الخـلاف حـول المنهج العلمي ومـدى قـبوله لفـرضيـات لاتستمد من التجربة، فإن هذا الخلاف قد اتخذ في الفيزياء المعاصرة أبعادًا جديدة ترتب عليها أفكارًا ونظريات دارت حولها مناقشات مطولـة. ولكـن كيف تطـور هذا الخلاف؟

وكـيف شق كل من المنهج العـقلي-الرياضي والمنهج التجريبي طريقهما فيما بعد؟ ،ما هي القضايا التي ترتبت على كل منهج؟ كـما امتد النقاش إلى طبيـعة النظريات العلمية، وهل تقوم على أسس تجـريبيـة فـقط؟ أم أن لقـدرات العـقل

* وذلك وفق المعادلة التالية $\sqrt{1-\frac{ر^2}{ع^2}}$ فإذا وصلت سرعة الجسم إلى ٣٠٠٠٠٠ كم/ثا تلاشت كتلته، وبحسب المعادلة السابقة تساوي كتلة الجسم: $\sqrt{1-\frac{300000}{300000}}=\sqrt{1-1}=\sqrt{0}$

(٢٠) كودريك، بول، النسبية، ص٦٢.

(٢١) الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، ص٢٦٨

** وذلك وفق المعادلة ط = هـ×ت(ك): قيمة الكوانت(هـ): ثابت بلانك وهو ٦،٦٢ × ١٠-٢٧(ت) توتر الشعاع راجع: الجابري، محمد عابد، مرجع سابق، ص٢٦٩.

الإبداعية دوراً في بناء هذه النظريات؟ وماهو الواقع الذي تستند إليه الفيزياء المعاصرة؟ فهل هو الواقع الموضوعي المستقل عن الذات أم الظواهر كما تتبدى للحواس؟ على اعتبار أنه ليس لدينا وسيلة للوصول إلى ذلك الواقع الموضوعي القابع خلف معطيات الحس. ومن ثم هل مهمة العلم تفسير الواقع بالاستناد إلى تلك النظريات؟ أم تفسير النظريات بالاستناد إلى الواقع؟ وذلك عن طريق تركيب القوانين المستمدة من التجارب. وما هي مكانة الرياضيات في العلوم الطبيعية؟ بمعنى هل الرياضيات جزء من نسيج الواقع الطبيعي؟ ثم بواقعية رياضية ترى أن الرياضيات لا تأتي في نهاية الاكتشاف العلمي لتعبّر عن النتائج التي توصل إليها... وإنما هي تتخلل.. موضوعات العلم ذاتها»[22]، أم أن هذه الرياضيات مجرد أداة للتعبير تساعد على وصف الواقع بدقة أكبر؟

ولقد أدت هذه المناقشات إلى استمرار الخلاف بين الاتجاهين الذين تقاسما فلسفة العلم: اتجاه عقلي- رياضي يمثله تلامذة (ديكارت) و(غاليلو) وهم:(ماكس بلانك)، (برنشفيك) ،(باشلار) ،(توماس كون) ،(أنشتين) ، و(روبير بلانشه). واتجاه اختباري يمثله تلاميذ(نيوتن) وهم:(دوهيم)، (ماخ)، (بوانكاريه) ، و(التجريبيين المناطقة).

٤- الاتجاه العقلي- الرياضي المعاصر:

ينطلق هذا الإتجاه في تفسير طبيعة المنهج العلمي من أنه ليس من الضروري استخراج النظرية من الواقع، ذلك أننا لا نستطيع القيام بتجارب إلا إذا كانت نظرية سابقة على التجارب تزودنا بتوقعات محتملة، وهذا ما حدث للكثير من العلماء. وفي ضوء ذلك الإتجاه أن مفاهيم مثل العنصر الكيميائي والذرة... إلخ بدأت بالإنبثاق على شكل فرضيات ذهنية، وبعد ذلك تمت عملية الإيضاح التدريجي لها وأصبحت مفاهيم أكثر تماسكاً [23].

وانطلاقاً من ذلك يذهب (كون)* إلى أن «النماذج» Paradigm التي تسود العلم في عصر من العصور كالميكانيكا النيتونية أو ديناميكا أرسطو... إلخ هي التي تشكل نظريات العلم، ومن ثم فالنظريات العلمية تحاكي تلك النماذج أكثر مما تحاكي الواقع، فالنماذج عند (كون) هي الأساس في البحث العلمي وليس الملاحظة، لأن

(٢٢) يفوت، سالم- بنعبد العالي، عبد السلام، درس الأبيتمولوجيا، ص٤٢.
(٢٣) شالمز، آلان، نظريات العلم، ص٨٥.
*توماس كون : فيلسوف علم أمريكي، من أشهر كتبه«بنية الثورات العلمية» وفيه يدافع عن التصور العقلي-الرياضي العلم ويهاجم النزعة الاختبارية.

الملاحظة مـرتبطة بالنظرية والنظرية سابقة على الملاحظة. ويشبّه كون النماذج بألعاب اللغة عند(فتجنشتين)، فالنماذج هي التي توجهنا وترشدنا في ممارستنا العلمية كما توجهنا الألعاب اللغوية في استخدامنا للغة[٢٤]. أما الإنتقال من نموذج إلى آخر فينشأ نتيجة لظهور أزمة يعيشها النموذج السابق بسبب ظهور صعوبات وتكذيبات لبعض قوانينه ونظرياته، الأمر الذي يستدعي التفكير بنموذج جديد يستطيع تلافي الصعوبات، فتطور العلم يتم من خلال الإنتقال من نموذج إلى آخر بحيث لا تشكل التجارب الخطوة الأولى بل الخطوة الأخيرة.[٢٥]

يضاف إلى ذلك، فإن هذه الأزمة كثيرًا ما تطول قبل أن ينتبه العلماء إلى عجز النموذج السابق، وهذا ما يفسر إرجاع العلماء الأزمة-في بداية الأمر- إلى نقص في الأدوات وليس إلى ضعف في النموذج نفسه، قبل الشروع في ابتكار نموذج جديد[٢٦]. فالنموذج القديم يبقى يمارس سلطته بحيث لا يكفي بروز صعوبة أو صعوبتين للتفكير بنموذج جديد، إذ لا بد من بروز أوضاع مستجدة يصبح من المتعذر معها على النموذج القديم أن يحتفظ بمقدرته على تفسير الظواهر.

كما يرفض الإتجاه العقلي-الرياضي المعاصر الفصل الذي يقيمه الإتجاه الإختباري بين الواقع والرياضيات ناظرًا إلى الرياضيات على أنها داخله في نسيج الواقع. وبذلك فهو يرفض الفكرة المحورية لدى الإتجاه الإختباري التي ترى أن قضايا الواقع والرياضيات ذات طبيعتين مختلفتين، وأن دور الرياضيات بالنسبة للواقع يقتصرعلى مساعدتنا في التعبير عن الواقع بدقة أكبر. فالقوانين لدى الاتجاه الاختباري ليست عقلية- رياضية في المقام الأول، وإنما هي مشتقة أساسًا من الخبرة الحسية عن طريق الاستقراء، وبالمقابل يؤكد(أنيشتين)- بوصفه أحد ممثلي الاتجاه العقلي في الفيزياء المعاصرة- أن النظريات ليست مشتقة من التجربة، ولا يمكن التحقق منها بشكل كامل،وإنما هي مجرد اختراع يعتمد بدرجة كبيرة على العقل الإنساني المبدع وأن للإبداع العقلي- الرياضي دورًا كبيرًا في بناء النظرية[٢٧]. ويصف (بلانشيه)* ، إن تأكيد قبلية المبادئ العقلية هو تأكيد على

(٢٤) كون، توماس، بنية الثورات العلمية، ص٨٥، ٨٦.
(٢٥) المرجع نفسه، ص ص١١١-١١٢.
(٢٦) شالزر، آلان، نظريات العلم، ص٩٧.
(٢٧) خليل، ياسين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص١٥٩
*روبيربلانشيه: فيلسوف علم فرنسي معاصر.

انها تتميز أكثر ما تتميز عن الحقائق الاختبارية، وأن لقيمتها حداً من الاستقلال عن التجربة[28]»، بل «إن قراءة التجربة تقترض سلفاً نشاط المرء الذي تنظمه بنية-رياضية على جميع مستويات النمو، وإن حركة العلم المعاصر لتدعو إلى هذا التفسير اللاختباري. فعوضاً عن جعل عقلنا يتبع تجربتنا الحسية، نجده يمدنا بإيضاح ناصع لقدرته على أن يرقى فوق ماتضطرنا إليه شروط وجودنا»[29].

كما يذهب(لاكاتوس)* إلى أن النماذج الإرشادية أو برامج البحث Paradigms هي التي توجه البحوث والدراسات العلمية في عصرنا وأن لهذه النماذج سلطة تجعل علماء عصر من العصور يأخذون آراء هم من هذه النماذج أكثر مما يأخذون من الملاحظة والتجارب. ويحتوي النموذج عند(لاكتوس) على «نواة صلبة»[30] هي التي تحدد الملامح العامة والأساسية للنموذج والتي لا ينبغي أن تخالف أو تعدَّل. والنواة الصلبة هي «قبل كل شيء ما يتيح تحديد خصائصه (أي النموذج) المميزة بصورة أفضل، وتتكون هذه النواة من بعض الفرضيات العامة جداً، التي تشكل القاعدة التي ينبغي للبرنامج أن ينمو ويتطور انطلاقاً منها»[31]. فلكل نظرية نواتها الصلبة، والنواة الصلبة لعلم الفلك الكوبرنيكي تتألف من فرضيتين هما: أن الأرض والكواكب الأخرى تدور حول الشمس، وأن الأرض تدور حول محورها في كل يوم، والنواة الصلبة النيوتونية تتشكل من قوانين الحركة ومن الجاذبية الكونية كما تصورها(نيوتن)[32]. يضاف إلى ذلك أن أي تعديل على النواة الصلبة يودي بالنموذج وينتهي إلى تركه، وهذا ما حصل مع(تيخو براهية) الذي اقترح التسليم بفرضية أن جميع الكواكب الأخرى غير الأرض تدور حول الشمس، وأن الشمس تدور حول الأرض مستقرة[33]، فمثل هذا الاقتراح يمس النواة الصلبة لنظرية(كوبرنيك) ويخرج العالم من النموذج الذي يعمل ضمنه.

وللنموذج الإرشادي شروط لا بد من توافرها فيه، وهذه الشروط هي:

(٢٨) بلانشيه، روبير، المعقولية في العلم الحديث، ص٩.

(٢٩) المرجع نفسه، ص١٣١.

* إيمر لاكاتوس L.lakatos فيلسوف علم معاصر ومن أنصار «نظرية النماذج».

(٣٠) شالمرز، آلان، نظريات العلم، ص٨٦.

(٣١) المرجع نفسه، ص٨٦.

(٣٢) المرجع نفسه، ص٩٦.

(٣٣) المرجع نفسه، ص٨٧.

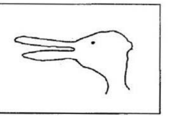
١. لابد لبرنامج البحث أن يكون على درجة من التماسك يتيح له احتواء تحديد برنامج للبحث يتم إنجازه في المستقبل"[٣٤]. وقد يحتاج مثل هذا الإنجاز أو الاختبار إلى مضي مدة زمنية طويلة نسبيا قبل أن يتم التمكن من اختباره وأن هذا الاختبار قد يحتاج إلى تطور علوم عديدة حتى يمكن إجراءه، فلم يكن لـ(أنشتين) مثلا أن يجرب كثيرا من اختباراته لولا تطور الرياضيات الحديثة، فنمو وتطور نموذج معين لا يقتصر على إضافة فرضيات جديدة فحسب بل على تطوير تقنيات رياضية وتجريبية أيضاً.[٣٥]

٢. لا بد لبرنامج البحث من أن يؤدي إلى اكتشاف ظواهر جديدة وإيجاد تفسير لها حتى يصنف بأنه برنامج علمي وإلا بقي أمر علمية هذا البرنامج أمرا غير محسوما. فقد تأكدت علمية برنامج(نيوتن) وازدادت مثلا عندما تمكن من التنبؤ بظواهر كان من بينها توقعه لوجود كوكب«نيوتن» قبل رؤيته.[٣٦]

أما(هانوسون) فيؤكد على دور الذات في تكوين النظريات العلمية. فالعلماء يلاحظون الوقائع نفسها غير أن تأويلاتهم لهذه الوقائع هي التي تختلف، ويعود هذا الاختلاف إلى عوامل ذاتية وليست موضوعية. إذ يشاهد العلماء الواقعة نفسها ويشتركون في درجة الانتباه وتسجيل تفاصيل الواقعة... الخ وهو ما يشكل«المعنى الموضوعي» للملاحظة، أما سبب الاختلاف في تأويل الواقعة فيعود إلى عوامل ذاتية تتعلق بإفراغ العلماء لتأويلاتهم الذاتية على الواقعة[٣٧] وهكذا لايرى العلماء الشيء ذاته ولا يبدءوا من المعطيات ولاينتهوا إلى النتائج ذاتها بالرغم من أنهم على وعي بشيء واحد، وأنه وفق المعنى الذاتي فقط نستطيع التوصل لمعطيات علمية يتم بناء عليها تركيب نظريات علمية جديدة.

ويحاول (هانسون) تأكيد دور العوامل الذاتية في الملاحظة من خلال أمثلة مستمدة من«تجارب بصرية» تبين أن الشكل الواصل إلى شبكية العين يمكن أن يصل بأكثر من صورة بالرغم من أنه شكل واحد والمثال التالي يوضح ذلك❖:

(٣٤) المرجع نفسه، ص٨٩.
(٣٥) المرجع نفسه، ص٨٨.
(٣٦) المرجع نفسه، ص٨٩.
(٣٧) محمد علي، ماهر عبد القادر،«الاتجاهات المتأخرة في فلسفة العلوم»، ضمن الموسوعة الفلسفية العربية، ص٣٥.
❖ أخذنا هذا الشكل من كتاب بحوث فلسفية، لنتجشتين ص٢٩٧ لأنه أبسط وأقدر على توضيح الفكرة من رسوم هانسون ثلاثية الأبعاد.



فقد يعتقد البعض: أن هذا الشكل رأس بطة، وبعضهم الآخر رأس أرنب، ولهذا فإن«التجربة التي يعيشهاالملاحظون ينظرون إلى شيء مالا تحددها مجرد المعلومات التي يتم نقلها على شكل أشعة ضوئية تدخل العين»(٣٨).

هكذا ينتهي(هانسون) إلى تأكيد أسبقية الفروض أو التصورات الذاتية على الملاحظة، ثم بعد ذلك التحقق من الفروض. فالاقتصار على دراسة التحقق من الفروض يغفل جزءًا هامًا من القضية»(٣٩). إذ لا يريد(هانسون) التأكيد على النجاحات التي يحققها التأكد من فروض أو نماذج حتى تكتسب طابعًا علميًا- كما أكد ذلك(لاكاتوس)- بل يريد التأكيد على المرحلة التي تسبق الفروض، ولماذا يضع العالم هذا الفرض دون غيره؟«فالتصور الاستنباطي- الفرضي وصفة يستعملها الفيزيائي غالبًا بعد أن يكون قد قام باصطياد الفروض، غير أن الجرأة الذهنية التي تعدُّ علامة لتاريخ الفيزياء إنما تستبان في السبل التي يصطاد بها العلماء فروضهم أكثر مما تستبان في تفصيلهم إياها بعد أن يتم اصطيادها»(٤٠). فالمهم عند(هانسون) هو الأسباب التي تحكم في الغالب انبثاق الفرضية، أي التي تحدد أي نوع من الفروض يرجح أن يكون واعدًا، فهناك اعتبارات ذهنية تساعد على فهم الأسباب التي قد تنجح في تحديد نوع فرض لم يتم اكتشافه بعد.(٤١)وهنا لا يرفض(هانسون) الاستدلال الأساسي لدى التصور الاستنباطي – الفرضي الذي يسير من الفروض إلى ملاحظات وتجارب تحقق تلك الفروض، بل ما يريد التركيز عليه كيفية انبثاق الفرض في ذهن العالم؟.

غير أن الفرض عند(هانسون) لايتوقف على الحدس أو المشاعر الباطنية أو سائر الأمور التي لا تقبل القياس وتسمى بالعبقرية وحسب، بل إن للمنطق دورًا أيضًا(٤٢). فانبثاق فرضية الجاذبية الكونية في ذهن نيوتن مثلاً يتطلب عبقرية فذة،ولكن ذلك لايستلزم أن التأملات التي أفضت إلى مثل هذه الافتراضات ليست«معقولة»(٤٣).

(٣٨) شالمرز، آلان، نظريات العلم، ص٣٥.
(٣٩) هانسون، نوردوسل،«هل ثمة منطق للاكتشاف العلمي؟»،ضمن قراءات في فلسفة العلوم، ص
(٤٠) المرجع نفسه، ص٦١١
(٤١) المرجع نفسه، ص٦٠٩، ٦١٠.
(٤٢) المرجع نفسه، ص٦٠٩، ٦١٠.
(٤٣) المرجع نفسه، ص٦١٦.

كما يؤكد(فيرباند)* في تفسيره للنظريات العلمية«أن ما هو مدرك يعتمد على ما هو معتقد، وأن كل نظرية علمية تفترض خبرتهم الخاصة، ومن ثم فإن النظريات العلمية ليست سوى طرق معينة في النظرللعالم، وأن تبنّي هذه النظريات تؤثر على معتقداتنا وتوقعاتنا وخبراتنا»[٤٤]. غير أن(فيرباند) يذهب مذهب (كانط) في تأكيده على ربط التصورات بالمعطيات، وأن التصورات التي لا مضمون لها لا بد من استبعادها لأن المضمون هو الذي يضفي عليها أهميتها المعرفية عند اختيار النظريات العلمية[٤٥]. فتفسير الجاذبية بوصفها«إظهار لاتجاه طبيعي مماثل للحب»[٤٦]. لا يمتلك أي مضمون تجريبي، ولذلك لا يمكن أن تكون هناك نتيجة تجريبية تؤكد هذا الافتراض أوتدحضه، ولكون هذا المفهوم خال من المحتوى التجريبي فإنه لا يقدم أساساً لتوقع كيف يدفع الحب الظواهر للتجاذب. ويتجاوز(فيرباند) الإشكالية المطروحة بين الاتجاه الاختباري والاتجاه العقلي-الرياضي في كتابه«ضد المنهج» بذهابه إلى أن العلم وتاريخه وآليات تطوره لا تخضع لقواعد ثابتة وكلية وأن أي من الاتجاهين المتصارعين لا يستغرق أشكال تطور العلم المعقدة. وينتهي إلى رفع شعار«كل شيء حسن»؛ أي لكل من الاتجاهين السابقين في تفسير طبيعة نظريات العلم جانب من الصحة.

أما(برنشفيك) فيرى أن العقل لايصل إلى الحقيقة إلا عن طريق اليقين الرياضي، لأن الرياضيات عنده أعلى صورة لليقين. فالرياضيات عند(برنشفيك) هي الأساس الذي تستند إليه علوم الطبيعة[٤٧]، والحقيقة العلمية هي التي تمدنا بها الفيزياء، والفيزياء الرياضية تعلمنا كيف ننظر إلى العالم بالعقل لا بالحواس[٤٨]. كما أن التقدم«الذي يتم من الإدراك إلى العلم لا يتم نحو طبيعة الأشياء، بل نحو طبيعة العقل، وإن الحقيقة معناها المعقولية والعقل، وهوينبوع المعقولية، وهو ينبوع الحقيقة، والحقيقة ليست أبداً بالنسبة إلى العقل أمراً ثابتاً بالنسبة لأمر آخر، وإنما هي حياة، حياة العقل نفسها»[٤٩]، ذلك

* فيرباند Feyrabend فيلسوف علم معاصر، أهم كتبه«ضد المنهج».

(٤٤) محمد على، ماهر عبد القادر،«الاتجاهات المتأخرة في فلسفة العلوم»، ص٢٦.

(٤٥) المرجع نفسه، ص٢٧.

(٤٦) همبل، كارل فلسفة العلوم الطبيعية، ص٧٦. وهذا هو تفسير افلاطون للحركة.

(٤٧) حسن. السيد شعبان، برنشيفيك وباشلار- بين الفلسفة والعلم، ص٥٦.

(٤٨) المرجع نفسه، ص٦٠.

(٤٩)،(٥٠)،(٥١) هذه نصوص لبرنشفيك وردت في :حسن، السيد شعبان، برونشفيك وباشلا-بين الفلسفة والعلم، ص٥٦، ٥٧.

أن العلم الحديث... يتحرك في الفكر، من خلال أسلوب واستبعادات هي وحدها التي تمكنه من أن يتقرب كثيراً من الحقيقة الواقعية»[٥٠]، فالحقيقة الواقعية لا تنفصل عن العقل؛ إنها تدخل في نموه الباطن، وتتحول معه وتمر بكل درجات تطوره الحي»[٥١]. على هذا النحو تظهر مثالية(برنشيفك) التي تؤكد على دور العقل الأساسي في المنهج العلمي المعاصر، فالعقل هو الذي ينمّي معرفتنا بالعالم الخارجي، وهو الذي يضعها لتتحول صيغ الرياضيات - التي هي إنتاج عقلي - إلى نسيج للواقع ويغدو من الصعب الولوج إلى نسيج الواقع بدونها، ولذلك رفض(برنشفيك) الفصل الذي أقامه الاتجاه الاختباري بين الواقع والعقل لأنه يحرم الواقع من إبداعات العقل، فالتشدد في الفصل بين الواقع والعقل لا يستطيع استيعاب الأسس التي يقوم عليها المنهج العلمي.

٥- الاتجاه الاختباري المعاصر:

أما هذا الاتجاه فإنه يرفض مثل هذه التصورات أو المقولات التي تهيمن على العلم وتشكل نظرياته، ويعطي دور الحسم والريادة للتجربة والملاحظة في تكوين النظريات العلمية، كما ينتقد الدور المبالغ فيه الذي يعطيه الاتجاه العقلي - الرياضي للعناصر العقلية، ناهيك عن إهمال الواقع وما فيه من تباين وغنى وحيوية لا بد من العودة إليها، وأن عدم الاهتمام بالعالم أثناء إنشاء الفروض يبقي عملية ولوجنا إلى هذا الواقع عملية ناقصة.

ولذلك سار أنصار الاتجاه الاختباري المعاصر على طريق(نيوتن) و(بيكون) واستلهموا تعاليمهم. فقد ذهب (دوهيم)* إلى أن الفيزياء لا تستحق ما حققته إلا لأنها بنيت على التجربة، وأن المعيار الوحيد الذي يجب أن يقاس به صواب نظرياتها أو أخطائها هو التجربة، ولا بد من التنبه لخطر القضايا التي لا تتوافق مع القوانين التجريبية»[٥٢] ف(دويهم) يميل إلى الأخذ بالتجربة الحاسمة التي قال بها (بيكون). وهكذا يتحدد الخلاف الأول بين الإتجاهين في مدى دور التجربة في المنهج العلمي، فالإتجاه العقلي-الرياضي يقدم العناصر العقلية الخلاقة على التجربة ويعطيها الدور الأهم، ويقدم الإتجاه الإختباري التجربة ويعدها المحور الأكثر مركزية في المنهج العلمي.

* بيير دوهيم(Biere Duhem) فيزياء فرنسي(١٨٦١-١٩١٦) أهم كتبه«نظرية الفيزياء، موضوعها وبنيتها» وفيه يهاجم الفهم الميكانيكي للطبيعة ويدافع عن الطبيعة النسبية أو التقريبية للقوانين. راجع:
- لينين، المادية والمذهب النقدي التجريبي، ص٣٦٢

(٥٢) الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، ص٢٩٥.

أما الخلاف الثاني بين هذين الإتجاهين فيتعلق بما هو الواقع الذي تتناوله الفيزياء بالدراسة والتجريب؟ فهل هو الواقع الموجود بشكل مستقل عن ذاتنا؟أم هو الواقع المعطى لحواسنا؟ يأخذ الإتجاه العقلي-الرياضي بالتسليم بوجود واقع خارجي مستقل عن إدراكنا كسند للفيزياء، أما الإتجاه الإ ختباري فيرفض ذلك السند مكتفيًا بعالم المعطيات الحسية على أساس أن أحكامنا واستدلالاتنا لاتستطيع أن تتجاوز هذا العالم، فمثل هذا التجاوز لا يمكن أن تبرره تجاربنا*.

ولذلك يرى (ماخ)** أن الشيء لايتمتع بأي وجود موضوعي، وإنما هو مجرد معطى حسي،ومن ثم فإن ما يشكل العناصر الحقيقية للعالم ليس الموضوعات والأجسام، بل الإحساسات البصرية والسمعية واللمسية».[٥٣] كما حاول هذا الإتجاه أن يجد لنفسه فرصة للتأكيد على وجهة نظره هذه من خلال مفهوم الواقع كما طرحته مدرسة (كوبنهاغن)*** Copenhagen School التي ذهبت، من خلال أبرز ممثليها في الفيزياء وهو(هيزنبرغ) إلى أن الواقع الميكروسكوبي هو واقع غير موضوعي، ولا يمكن أن نضفي عليه السمةالأنطولوجية، إذ لا يمكن«أن نتحدث ببساطة عن طبيعة بحد ذاتها»(٥٤) وأن«مفهوم الحقيقة الموضوعية قد تبخر... بشكل غريب»،[٥٥] ومن ثم «فعلينا أن نأخذ بالحسبان أننا

*المقصود بالواقع الخارجي المستقل عن إدراكنا هو (الشيء في ذاته) كما يسميه كانط وكانط يسلم بوجود هذا العالم وينكر إمكانية معرفته. أما الإتجاه الإختياري فيصل به الأمر-لدى بعض رموزه-إلى حد إنكار وجود هذا العالم أصلاً. أما الإتجاه العقلي-الرياضي فلا مناص عندهم من التسليم بوجود هذا العالم، وأنه بدون التسليم بوجود هذا العالم تنعدم إمكانية المعرفة العلمية أصلاً. كما وجه (ماخ) نقدًا للماديين نتيجة لقولهم بوجود عالم مستقل عن ذاتنا واتهمهم بأنهم يستعلون «في حماة التصوف الحقيقي، بقبولهم بشيء ما غيبي، قائم في ما وراء حدود التجربة والمعرفة، وأن الماديين، حين يزعمون أن المادة تحدث إحساسات بتأثيرها في أعضاء حواسنا، إنما يتخذون «غير المعروف»، العدم، أساسًا، لأنهم يعلنون هم أنفسهم أن حواسنا هي المصدر الوحيد للمعرفة». راجع: لينين، المادية والمذهب النقدي التجريبي، ص١٦.
كما يوجد نقد موسع لآراء ماخ في هذا الكتاب من وجهة نظر المادة الجدلية.

** أرنست ماخ (Mach) (١٨٣٨-١٩١٦) فيزيائي وفيلسوف نمساوي عمل أستاذًا للعلوم الإستقرائية في جامعة فيينا من عام ١٨٩٥ حتى عام ١٩٠١.

(٥٣) الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، ص٢٩٢.

*** مدرسة كوبنهاغن: جماعة من الفيزيائيين النظريين، أنكروا القول بالسببية والحتمية.
وهي إحدى الإتجاهات الوضعية. من أهم أعلامها:(بور)، (هيزنبرغ).

(٥٤) هايزنبرغ، فيرنر، الطبيعة في الفيزياء المعاصرة، ص٢١.

(٥٥) المرجع نفسه، ص٢٠.

لسنا المشاهدين بل الممثلين في مسرح الحياة[٥٦]». فعلاقة الإرتياب التي توصل إليها (هيزنبرغ) أقامت فصلاً بين العالم الماكر وسكوبي والعالم الميكروسكوبي، غير أن الإتجاه الإختباري ينظر إلى العالم الماكروسكوبي أيضًا إنطلاقًا من وجهة نظر (هيزنبرغ)، أما الإتجاه العقلي-الرياضي فإنه يرفض هذه الحسية المتطرفة محاولاً إقامة العلم على أسس مغايرة يشكل فيها الواقع الخارجي المستقل عنا المرجع الأساسي له بالرغم من عدم تمكننا من معرفة هذا الواقع إلا بواسطة الحواس، فالتسليم بوجود هذا الواقع هو أمر أساسي للعلم أن يقوم بدون ذلك. ولذلك ذهب (بلانشيه) إلى أنه من الصعب على الفيزيائي قبول عدم وجود واقع موضوعي مستقل عن الذات التي تلاحظه[٥٧]، وأن عالم الميكروفيزياء وإن كان لا يقبل بالقوانين الحتمية وبالتالي لايقبل بواقع مستقل عن الذات فإنه يقبل بالقوانين الإحصائية التي فيها نوعٌ من الحتمية وإن لم تكن حتمية ميكانيكية، على اعتبار أن للقوانين الإحصائية في النهاية دلالات موضوعية.

ويستتبع الخلاف حول الواقع الذي على الفيزياء أن تستند إليه، خلافًا ثالثًا يتعلق بمهمة العلم، فهل هذه المهمة تقتصر على وصف Description الواقع فحسب؟ أم أن هذه المهمة تمتد لتشمل تفسيره Explication أيضًا؟ يجيب الإتجاه الإختباري: إن مهمة العلم تقتصر على وصف الواقع من خلال استخراج القوانين التجريبية منه وتقديم صور لهذا الواقع تستند إلى حواسنا، فمهمة العلم هي صياغة القوانين صياغة رياضية منظمة تسهل علينا تناول الواقع. وبذا يتضح الطابع الإقتصادي للعلم فهو يوفّر علينا الوقت والجهد إذا ما أردنا العودة إلى الواقع، فالقوانين العلمية إنما تقوم أساسًا على الإحتفاظ بالتجارب بصيغ يستطيع العلماء تداولها بسهولة بدلاً من العودة إلى الواقع في كل مرة، وغني عن القول أن مثل هذه الصيغ لا بد من ارتباطها بشكل وثيق بالتجارب منعًا من تسرب أية فكرة لا تستند إلى التجربة. هكذا نصل إلى أن «ما يرمي إليه العلم، أي علم، هو استبدال التجارب بنسخ ذهنية وتصورات للحوادث واختزالها في الفكر.. إن هذه الوظيفة الإقتصادية تعم كيان العلم بأجمعه تتجلى أولاً، وبوضوح، في البيانات والبراهين العامة، واكتشاف هذا الطابع الإدخاري للعلم يزيل من الميدان، في نفس الوقت، كل

(٥٦) المرجع نفسه، ص٣١.

(٥٧) يفوت، سالم، فلسفة العلم المعاصر، ١٣٦.

مسحة صوفية».[٥٨] وعلى هذا النحو يتمسك أنصار هذا الإتجاه بالوصف وينفروا من التفسير لاعتماد الأخير على فرضيات وأفكار ليست مستمدة من التجارب، لأن من شأن تفسير كهذا أن يفتح الطريق أمام أفكار ذات «مسحة صوفية». وفي ضوء هذا الرفض للتفسير، يذهب (دوهيم)إلى أن مهمة «النظرية الفيزيائية ليست تفسيرًا (=الواقع)، بل هي منظومة من القضايا الرياضية المستنتجة من عدد قليل من المبادئ الهادفة إلى مجموعة من القوانين التجريبية بأكثر ما يمكن من البساطة والدقة».[٥٩] وهذا يعني أن الاتجاه الإختباري يوحّد بين الوصف والتفسير لرفضه استخدام أية أفكار أو فرضيات في تفسير الواقع لا تنطلق أساسًا من التجربة، ومن ثم فإن تفسير الواقع يتم بوصفه. أما الإتجاه العقلي-الرياضي ونظرًا للمكانة الحيوية التي تلعبها الفرضيات والأفكار السابقة على التجربة، فإنه يفرد لهذه الفرضيات والأفكار مكانة هامة تساعدنا على تفسير الواقع وفهمه، ذلك أن وصف الواقع وتصنيفه ضمن قوانين تجريبية هو أمر غير كاف والممارسة العلمية تدل على ذلك. فهناك مثلاً، نظريات علمية هامة كتلك التي قدمها (أنشتين) أو(غاليلو)....إلخ، لم تقتصر على وصف الواقع وتصنيفه ضمن قوانين مستمدة من التجربة، بل إن العامل الهام فيها هو تفسير الواقع واكتشاف قوانينه من خلال الإعتماد على فرضيات وأفكار خلاقة لم تكن مستمدة دائمًا من التجربة، وبالتالي فإن الأفكار التي لا تستند إلى التجربة هي أفكار ليست «سيئة» دائمًا هي هامة، وإن العلم إذا تخلى عنها فإنه يحرم نفسه من مصدر هام وحيوي لفهم الواقع، لأن التجارب لا تقدم لنا دائمًا التفسير الذي يساعدنا على فهم الواقع. فنظرة الاتجاه العقلي-الرياضي إلى الرياضيات بوصفها تدخل في نسيج الواقع، هي التي دفعته إلى قبول تفسيرات ذات طابع عقلي-رياضي تساعدنا على فهم الواقع، في حين أن رفض الإتجاه الإختباري لأي عنصر عقلي-رياضي يدخل في نسيج الواقع هو ما دفع به إلى رفض أي تفسير يطبق على التجربة من خارجها*.

وإذًا، فإن الخلاف بين الاتجاه

---

(٥٨) ورد هذا النص لماخ ضمن:

-الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، ص٤٢٤.

(٥٩) الجابري، محمد عابد، مرجع سابق، ص٢٩٥.

* ويقصد الإتجاه الإختباري بالتفسير «الوصف». أما الإتجاه العقلي-الرياضي فإنه يقصد بالتفسير «التأويل» Interpretation والتأويل عمومًا هو بحث عقلي عن بواطن أو علل الأشياء.

العقلي-الرياضي والاتجاه الإختباري يعود أساسًا إلى الخلاف حول الأساس الذي بموجبه نقبل الفرضية، وهذا خلاف امتد وتشعب إلى خلافات لاحظنا أنها تتعلق بالأسس التي يقوم عليها المنهج العلمي، وسوف تتخذ هذه الخلافات مع (كارناب) وزملائه أبعادًا وآفاقًا جديدة بالرغم من أن التجريبية المنطقية ظلت أسيرة لهذه الإشكالية ولقد لعبت هذه المشكلات التي أثيرت حول طبيعة المنهج العلمي دورًا حاسمًا في إيقاظ المناطقة من سباتهم، وهو ما تجلى في الثورة المنطقية المعاصرة التي تأخر ظهورها عن الثورة العلمية لأكثر من ثلاثة قرون، أما أثر العلم الجديد في المنطق الحديث الذي تمخضت عنه الثورة المنطقية، فيتمثل في ميل المنطق إلى التعبير عن قضاياه بدقة تحاكي دقة العلم وهو ما أفضى إلى بناء اللغة الرمزية في المنطق، كما أن اهتمام المنطق الجديد بالجانب التجريبي إنما يعود إلى الطابع التجريبي للعلم الحديث. غير أن الثورة المنطقية وإن كانت تعود إلى مؤثرات علمية، فإن هذه المؤثرات ليست وحدها التي ساعدت على نشوء المنطق الجديد وإن كان لها دورٌ حاسمٌ.

الدراسات والبحوث

33

هرمنيوطيقا هانز - جورج غادامير الفلسفية

تأليف : كوزنز هوي ❖
ترجمة: خالدة حامد

مقدمة:

تتبنى الفلسفة الهرمنيوطيقية، وبجدية، قضية إرساء الشروط اللازمة لإمكانية اكتساب معرفة تاريخية عن الثقافة الماضية. وتفسح خطوة هيدغر، المتمثلة بإعادة صياغة مفهوم الماهية essence، المجال أمام طريقة تفكير البشر بوصفهم كينونات beings تاريخية أساساً، بدلاً من تعريفهم بماهية غير متغيرة. فكينونة الإنسان التي لاتكون ثابتة إلى الأبد في مثال أزلي، تعدوظيفة الطريقة التي يرى بها الإنسان نفسه في الزمان وفي موقف تاريخي معين. لذا فإن الأولوية الأونطولوجية المعطاة للتاريخانية الإنسانية في فلسفة هيدغر وغادامير الهرمنيوطيقية تحدد المقاربة في السؤال الدائر حول طبيعة المعرفة التاريخية. فالجيل الحاضر لن يفهم نفسه على نحو

(❖) خالدة حامد: باحثة من العراق، عضو اتحاد الكتاب العراقيين، من أعمالها «البنيوية والتفكيك».

مختلف عن الطريقة التي فهم بها الجيل(1) الماضي نفسه وحسب، بل إنه سيفهم الجيل الماضي على نحو مختلف عن الطريقة التي فهم بها الجيل الماضي نفسه. ولما كان العنصر الأساس لأي فهم ذاتي للجيل هو صورة لمكانه في التاريخ، تقوم الحقائق التاريخية اللاحقة بتغيير هذه الصورة تغييراً جذرياً. وبإمكان الجيل الجديد إحلال المعرفة والإدراك المؤخر محل آمال الجيل القديم ومخاوفه ورموزه غير المحدودة، وستبدو الإنجازات الثقافية لعصر ما، في العصر اللاحق، على نحو أكثر اختلافًا من ظهورها عند الجيل الذي يأتي بعده. فنحن لانرى أفلاطون بالصورة التي رآه بها ديكارت أو كانت Kant، بل إننا نرى أفلاطون على نحو مختلف قطعًا بسبب دكارت وكانت. وتصر هرمنيوطيقيا غادامير على أن أثر wirkung النص يشكل عنصرًا مهمًا لمعناه. ولأن هذا الأثر يختلف باختلاف العصور، لذا فهو يملك تاريخًا وتراثًا- أي ماأسماه غادامير بـ «تاريخ الآثار» (Wirkungsgeschichte). ويرى المؤول المعاصر، أن هذا التاريخ مايزال فاعلاً أيضًا لأن فهم المؤول للنص ينبع منه ويكون مشروطاً به. ونجد فرادة هومنيوطيقا غادامير وأهميتها وصعوبتها أيضاً، في هذا الوصف وللشروط التي يتولد فيها ويتغير.

ويرفض الموضوعانيون المفهوم الهرمنيوطيقي «للفهم على نحو مختلف» بناءً على استحالة فهم العصور الماضية والإنجازات الثقافية فهمًا موضوعيًا- من حيث المبدأ- أي بتجرد عن قيم العصر الحالي أو معاييره. ولاشك في أن من الممكن التعبير عن الموضوعانية بوصفها محض محاولة لفهم العصر الماضي بالصيغة التي فهم بها العصر نفسه، إلا أنّ هذا التعبير يبدو عامًا أكثر مما ينبغي له. إذ لايكتفي أي بحث تاريخي بالتوقف عند الفهم الذاتي للماضي، بل يهدف إلى معرفة ما إذا كان مثل هذا الفهم الذاتي مشتملاً على تشوهات distortions أساسية. وبإمكان مايسمى بالموقف الهرمنيوطيقي التاريخاني والموقف الموضوعاني أن يزعما قدرتهما على الوصول إلى الفهم الذاتي للماضي، ويرتكز الصراع الحقيقي على ما إذا كان الإدراك الحسي الحالي لتشوهات العصر الماضية الذاتية هو نفسه خال من التشوهات زعمًا ضمنيًا في السؤال البلاغي الذي يوجهه الموضوعاني إلى التاريخاني عمّا إذا كان بالإمكان فهم العصور الماضية أو النصوص الماضية فهمًا حقيقيًا». ويبدو أن انكار فهم شيء ما فهمًا حقيقيًا يوحي بوجود شيء قد تم فهمه على نحو زائف، وأن بالإمكان فهمه على

(1) هذه المادة مترجمة عن كتاب «الحلقة النقدية» The Critical Circle، تأليف: ديفيد كوزنز هوي David Cozens Hoy (المترجمة).

نحو حقيقي في النهاية. وبذا تكون شكوكية «التاريخاني الراديكالي» متعارضة منطقيًا.

وسواء أكان بالإمكان تصنيف هرمنيوطيقا غادامير تصنيفًا مشروعًا بوصفها «النزعة التاريخية الراديكالية» أم لا، تظل تواجهه مع ذلك هجوم منظرين هرمنيوطيقيين أمثال بتي وهيرش، وتحت هذا العنوان قطعًا. وتمثل اعتراضات هيرش على غادامير بعض الانتقادات الاعتيادية للنزعة التاريخية، كما أنها تقدم مثالاً مناسبًا لرد فعل الباحث الموضوعاني على الفلسفة التي تجعل من التاريخانية مبدأها الأساس. ويكمن خلف هذه الاعتراضات فهم المهمة النظرية الهرمنيوطيقية التي تتميز باختلافها الحاد. ولابد من توضيح هذا الاختلاف لفهم المدى الفلسفي الذي وصله تفكير غادامير.

أولاً- مفهومان متضاربان للهرمنيوطيقا

يشير نقد هيرش الأساس لغادامير إلى أن النزعة التاريخية الراديكالية، مثلها مثل أية شكوكية فلسفية، تعد مذهبًا لايمكن البرهنة على صحته أو دحضه، بل هو محض عقيدة، أي أنه مسألة اعتقاد غامض (VI44*). ويقف الباحث الموضوعاني على أساس واه حينما يزعم ذلك، إذ مثلما لايمكن البرهنة على عدم وجود فهم حقيقي أبدًا، يعترف هيرش أن البرهنة على أن النص قد فهم فهمًا حقيقيًا يعد أمرًا مستحيلاً. ولعل البرهان سيكون بحاجة إلى الدليل كله كما أن هذا الكمال يفوق حتى المراقب الدقيق لأن مفهوم البرهان يتمتع بقوة أكثر مما ينبغي له وهو يتجاهل حقيقة أن المواقف التي لايمكن البرهنة عليها، بهذا المعنى، يمكن تعضيدها، مع ذلك، بأسباب أفضل من تلك المعطاة في مواقف أخر.

وينبغي لنا تغيير الاعتقاد بعجز التاريخاني عن البرهنة على زعمه أمبريقيًا إلى برهنة على وجود أسباب احتمالية تجعل من النزعة التاريخانية زائفة. ويقدم هيرش حجتين رئيستين. فهو يزعم أولاً أن الهرمنيوطيقا التاريخانية لاتميز على نحو سليم بين الحاجة إلى إعادة تقييم العصر الماضي بالعصر الحاضر (في ضوء حاجات الحاضر واهتماماته الجديدة) والحاجة إلى العصر الماضي بذاته ولذاته. وهذا يعني بعبارة أخرى أن فهم النص : subtilitas intelligend وتأويل النص: subtilitas explicand مختلفان بعضهما مع بعض إلى حد أن العصر الماضي يضيع إلى الأبد، ولايمكن تصوره إلا من خلال المنظورات المشوهة للحاضر المتغير على الدوام.

* VI هو مختصر كتاب أ.د. هيرش «الصحة في التأويل» «Validity in Interpretation» (المترجمة).

ويحتج هيرش على ذلك بقوله إن هذه النتيجة تخفق في الاتساق «مع الخبرة المتبقية» (VI257) ، لأنه مقتنع أن اتصالاً معينًا جرى بين الماضي والحاضر.

لقد تحولت هذه الالتفاتة اللطيفة، كما يبدو، إلى حجة بلاغية عندما زعم هيرش أيضًا أن الاتصال، لو حدث أصلاً، لتوجب أن يكون فهم الماضي ممكنًا ولكانت النزعة التاريخية الراديكالية غير محتملة (VI 257).

وتبدو حجة هيرش، بعد أن وضحناها بهذه الطريقة، غير مُقنعة تمامًا، فلجوؤه إلى الفرق بين فهم النص وتأويل النص غير ملائم طالما أن التاريخانيين، ولاسيما غادامير الذي يريد إعادة التفكير بالمفهوم الموروث للفهم كله، قد تحدوا قوة حجة هذا الفرق تحديدًا، هذا فضلاً عن أن اللجوء إلى الاتساق مع الخبرة المتبقية يفسح المجال أمام الخصم المتواري ليشير إلى أن الخبرة تعضد، أيضًا، فكرة أن مختلف العصور تفهم النصوص الأدبية الخاصة بالعصور الماضية فهمًا مختلفًا. والحق أن هناك دليلاً حدسيًا لكل من النزعة التاريخية والموضوعانية.

ولهذا كله، لايمكن أن يكون اعتراض هيرش مقنعًا لأن لجوءه إلى الحدوس العادية يعمل في كلا الاتجاهين. أما اعتراضه الثاني الرئيس فهو أكثر استنادًا إلى مسألة المبدأ. فإذا كانت الفجوة بين الماضي والحاضر راديكالية، مثلما ترى الهرمنيوطيقا التاريخية، فعندئذ، ومثلما يؤكد هيرش، لايوجد فهم ممكن حتى للنصوص التي في الحاضر. ويتقصى هيرش هذه الفكرة بطريقتين: فهو يتساءل أولاً عما يُكوّن « الحاضر» ويزعم بإمكانية أن يقال عن أية لحظة moment انها مختلفة. لذا يبدو المفهوم القائل إن الناس يكونون في «الجيل نفسه» أو يتحدثون اللغة ذاتها تجريدًا غير مشروع (VI257). أما الطريقة الثانية فيدفع هيرش فيها هذا البرهان إلى أبعد من ذلك بقوله إن الفجوة التي بين شخصين تكون بحجم الفجوة العظيمة الكبيرة التي بين عصرين: فهو يعتقد أن «الاختلافات في الثقافة هي مظاهر هذه الإمكانية الجذرية للاختلافات بين الناس» (VI 257-258).

وقد تم التعامل، على نحو جيد، مع زعم هيرش القائل إن الباحث التاريخاني يستعمل مصطلح «الحاضر» بطريقة مبهمة. فالتاريخاني يلجأ، كما يبدو، إلى مفهوم «ظهر جمل الحاضر» camel's back بوصفه مدة زمنية واسعة يمكن أن يحدث فيها الكثير، ومع ذلك لايهوّن المشكلة عندما يتحول إلى مفهوم «حد موسى الحاضر» razor's-edge. فإذا كان الحاضر معرّفاً على نحو ضيق للغاية ومتحولاً إلى مثال فوري عندئذ يصبح من المستحيل رؤية وحدة الحدث التاريخي في تعددية أمثلته الثانوية.

وتبدو الأولوية التي عينها هيرش للاختلافات بين الأشخاص على الاختلافات بين الثقافات الجزء الأكثر بروزًا في اعتراضه لأنه يكشف فيه عن اختلاف أساس كامن في الاتجاه الذي يسلكه. إذ يتبنى هنا موقفًا موضوعانيًا نموذجيًا يسمى «النزعة الفردية المنهجية» methodological individualism يستعمله في جدالاته الخاصة بفلسفة التاريخ، مؤكدًا هذا الرأي المستنبط من هجوم كارل بوبر على ماركس وهيغل في زمن الحرب العالمية الثانية تقريبًا(٢). إن الأفراد لا الجماعات (كالطبقات مثلاً) هم الذوات المحركة moving agents للأحداث التاريخية، لذا فهم يشكلون الوحدة الأساسية للتغير التاريخي. أما الدليل الآخر أي النزعة التقديسية المنهجية فموجود بأشكال متعددة استنادًا إلى تأويل الوحدة التقديسية نفسها. وقد تبدو كتابات غادامير أشبه بتفسير للنزعة التقديسية المنهجية، لأنه يجادل قائلاً إن المؤرخين والنقاد الأدبيين يشترطهم التراث الذي يمثلونه، إذ لايمكنهم الهروب من حقيقة أن تاريخ آثار النص أو الثقافة الماضية مايزال فاعلاً في تحديد القضايا التي يثيرها والمشكلات البارادايمية التي يحاول حلها.

ومع هذا، إن القول بأن مثل هذا الرأي يبدو رأيًا هيغليًا لايعني أن مصطلح «النزعة التقديسية» و «الحتمية» التاريخية يكشف عن وصف ملائم، إذ المقصود بالحتمية هنا العنصر الجبري في النزعات التقديسية الذي يجده اتباع النزعة الفردية شديد الخطورة. وحين نتهم نظرية غادامير الهرمنيوطيقية بمثل هذه النزعة التقديسية الحتمية فإن هذا يعني نسيان تأثير هيدغر في غادامير. ولما كانت الانطلاقة المبكرة «لانطولوجيا هيدغر الأساسية» تمثل بحثًا في الوجود الإنساني الفردي، فإننا حين نعد هيدغر تقديسيًا نرتكب خطأً فادحًا. هنا لاتزعم فلسفة هيدغر اكتشاف التقدم الضروري في التاريخ. وعلى هذا النحو لاتقدم هرمنيوطيقا غادامير مزاعمها بشأن مضمون «التاريخ» (بمعنى الإطرادات التاريخية وبمعنى التاريخوغرافيا). ويهتم السؤال الحقيقي لدى غادامير بوصف شروط فهم المؤول أو المؤرخ. إن أحد هذه الشروط هو مصدر الفهم في موقف ما. إن تأمل غادامير في أثر التاريخ، أو الآثار الإشتراطية فيه، لايؤدي إلى فلسفة تأملية للتاريخ أو حتى إلى نظرية في أنواع العلل أو المبادئ التي تقف وراء الأحداث التاريخية، لذا لايمكن أن نعده شكلاً من الأشكال الحتمية، بل على العكس يمكن لتأمله هذا أن يقوده إلى المناداة بالتأمل الذاتي الأعظم من جانب المؤرخ أو المؤول الأدبي، لغرض زيادة الوعي الذاتي حول تأثير الخلفية والتراث على التفكير والبحث الحاليين(٢).

ومع ذلك، لن يكتفي الباحث الموضوعاني بمعرفة أن الهرمنيوطيقا ذات الطابع التاريخاني المزعوم غير ملتزمة بالنزعة الفردية المنهجية ولا بالنزعة التقديسية المنهجية، لأنه سيكون بحاجة أيضًا إلى التأكد من أن من الممكن إزالة الإنحيازات (الأحكام المسبقة) والتشوهات كلها التي يفرضها تراث المؤول وموقفه عليه إزالة ناجحة، هذا فضلاً عن التأمل الذاتي المتزايد الذي يطالب غادامير المؤول بإنجازه. ويؤمن غادامير نفسه بعدم إمكانية كمال التأمل الذاتي (WM 258 ❖) وبذا تتواصل القضية الرئيسة لترتكز على تهديد النسبية. فهي تشير إلى اختلاف ممكن آخر: أي، اختلاف في تصور ماتقوله النظرية الهرمنيوطيقية وماتحتاج إلى تأويله.

ويرتكز الصراع الأساس بين الهرمنيوطيقا الموضوعانية، مثل هرمنيوطيقا هيرش، والهرمنيوطيقا «التاريخانية»، مثل هرمنيوطيقا غادامير، على حقيقة أن الأولى تنظر في العلاقة بالنص بوصفها علاقة معرفة في حين تهتم الثانية بوصف طبيعة الفهم بذاتها. وبناءً عليه تطرح الأولى مشكلة توليد نظرية الفهم النصي بطريقة تختلف عن الثانية، وينبغي للموضوعاني التعامل مع مشكلة الحيلولة من دون تعطيل العلاقة بين النص والمؤول أو انهيارها. إذ يبدو أن العلاج يكمن في إيجاد وجهة النظر، أي بعبارة أخرى ايجاد وضع يمكن من خلاله مشاهدة الموضوع- أي: العمل الأدبي- من منظور سليم، وتصبح الاستعارات المرئية visual metaphors مهمة، وتصبح مشكلة «تملك» المنظور و«صحة» العرض محور الاهتمامات النظرية. ويتسع مدى الهدف أي: مشاهدة الموضوع بوضوح - بوساطة إيجاد منهج أو معيار نظري محدد يمكن من خلاله قياس رؤى المؤول. وبذا يسلّم الافتراض العام بموضوع محدد (معنى واحد) يكون حاضرًا في العمل. ويتوقف السؤال الموسع الآخر على تحديد مقدار مايمكن لنا نحن العارفين أن نعرفه.

ويقصد من الاعتبارات التي أثارها التاريخاني بيان أن من غير الممكن تعريف المشكلة الهرمنيوطيقية على نحو ضيق جدًا. ولابد من التأمل في بلبلة التأويلات babble of interpretations – أي التوالد الحديث في المناهج والمواد- يزيد من «اضطراب» الهرمنيوطيقا لأنه يفتح الباب أمام أسئلة تثير القلق. فما الذي يحدث حينما يختفي موضوع التأويل، أي حينما يتكسر ويتشظى بحيث نبدأ بالشك في دقتنا ورؤيتنا؟ وما الذي يحدث حينما

❖ WM : مختصر لكتاب هانز- جورج غادامير «الحقيقة والمنهج» Wahreit und Methods. (المترجمة).

يكون الشك في أن الرعب العلمي الذي يحدق فينا من الميكروسكوب التحليلي هو عيننا نحن؟

وتصبح مثل هذه الشكوك حادة جداً حينما يكون الإنتاج الثقافي الذي يتم تأويله، عملاً أدبيًا. ويبدأ المفهوم القائل إن التأويل هو علاقة معرفة بموضوع بالإيحاء لنا بأسباب عدم وضوح مكانة معنى العمل الأدبي، وأن المصطلحات الثلاثة كلها- «المعرفة» و«العلاقة» و«الموضوع»- تلحق الأذى بطبيعة النص الأدبي. فالعلاقة توحي باستحضار شيئين معًا، كما أنها تحدد أصلاً المسافة والوضوح الجليّ بين النص والقارئ، إذ يفترض أن النص «موضوع» موجود عند مسافة معينة من الوعي الذاتي الذي ينبغي له الوصول إليه. ومع ذلك، لايتفق مثل هذا الوصف ظاهراتيًا مع عملية قراءة العمل الأدبي فعلاً، بل إن الخبرة الفورية تكون أقرب إلى انصهار القارئ في النص.

وبالمقارنة مع الافتراض الموضوعاني القائل بأن العمل الفني الأدبي هو القطب البعيد لعلاقة الذات- الموضوع، يقترح هيدغر في مقالته، «أصل العمل الفني» The Origin of Artwork عرضًا أونطولوجيًا مختلفًا للفن. فهو يرى أن العمل الفني لايعد موضوعًا- أي شيئًا تتصوره الذات. ويبين عرضه الآخر أن الشيء لا «يظهر» لنا، أو لايكون ببساطة، وبلا اكتراث موجود «هناك» حسب، بل إن هناك شيئًا مايدعونا إليه حالما نراه. فالعمل الفني هو، تحديداً، العمل الذي لايمكننا أن نقف أمامه بلا مبالاة. فهو ليس أداة تختفي بعد استعمالها- أي أنه ليس وسيلة لإثارة «الخبرة الجمالية» بداخلنا. بل على العكس فهو عمل حقًا. يواصل دعوتنا إليه لأنه يتعالى على أي سياق نحاول فرضه عليه، فضلاً عن أن الدعوة تظهر نفسها من زاوية أن العمل الفني يشترط فهمنا لأنفسنا ولزماننا ولموقعنا. لذا فإن العمل الفني يكون تاريخيًا لا لأنه محض لحظة من التاريخ، بل لأنه شرط للإنجازات الثقافية اللاحقة، أو يمكن القول إنه قوة مولدة لها.

إن نظرية الفن عند غادامير تستمر، في الجزء الأول من «الحقيقة والمنهج»، باستلهام الأجواء العامة التي تُضيء محاولة هيدغر الرامية إلى إعادة التفكير بظاهرة فهم الفن، وترى النظرية الهرمنيوطيقية أن نتيجة هذه الجمالية تتمثل في أنها تقتضي وصفًا أفضل للفهم الذاتي قبل افتراض مجموعة محددة من المشكلات والمقولات الأبستمولوجية المرتكزة على نموذج علاقة المعرفة بين الذات والموضوع. وتعني الهرمنيوطيقا الموروثة، ابتداءً من شليرماخر حتى هيرش، بعلاقة المعرفة، أو تحديداً بمشكلة الحيلولة دون سوء فهم النصوص (WM 173). وتكون المهمة الهرمنيوطيقية عند غادامير أساسية أكثر،

من حيث أنها تثير قضايا حول إمكانية الوصول إلى الفهم عمومًا.

ولاتعلن الهرمنيوطيقا الأونطولوجية، أي هرمنيوطيقا هيدغر وغادامير مثلاً، أن لامجال للبحث في قضايا «الحقيقة» و«الصحة»، بل تضعها في موضع مختلف وتعالجها بمنطق مختلف. وينطوي التعامل مع هذه القضايا على «نقلها» من نظرتها الأونطولوجية للفهم إلى لغة أبستمولوجية أكثر انتماء للتراث. وينبغي لمثل هذا النقل (الذي سنحاول القيام به في الأجزاء الأخيرة من هذا الكتاب) أن يأخذ بحسبانه أن المعرفة لاتعد ظاهرة مساوية للفهم تمامًا، فهناك فرق واضح بين السؤالين الآتيين «هل تعرف القصيدة؟» و«هل تفهم القصيدة؟». إذ يمكن معرفة القصيدة بمعنى القدرة على إلقائها وكذلك إعطاء الكثير من الحقائق عنها، إلا أن ذلك ليس مساويًا للفهم.

إن المعرفة تتحول عمومًا إلى توكيدات لحقائق في حين يوحي الفهم بشيء «أكثر» من هذا. وعلى الرغم من أن ذلك الـ «أكثر» قد يبدو مبهمًا، إذا ماقورن بالوضع الإدراكي لهذه التوكيدات، يتضمن، فضلاً عن هذا، جوانب حقيقية جدًا من الخبرة. فمن غيرها تفقد توكيدات الحقائق قوتها غالبًا لأنها تنطوي على معنى الكل، كما تفقد القدرة على الإطلاع على رموزه التي لاتعد ولاتحصى، وصلاته وتضميناته التي تبقى في الخلفية وتحدد، على الرغم من ذلك، ما إذا كانت توكيدات النص وفحواه قد تم إدراكها أصلاً.

وقد يواصل الموضوعاني اعتقاده أن هذا التركيز على «الكثير» من الفهم يجعل الهرمنيوطيقا الفلسفية لاإدراكية وذاتانية لذا سيكون من الضروري في التفسير اللاحق لتفصيلات مفهوم الفهم عند غادامير تبيان أن الموقف لايمثل عقيدة غامضة، وإن من الممكن تحديد هذا الـ «أكثر». ويستند تحليل غادامير استنادًا واضحًا إلى مثل هذه العناصر الإدراكية المهمة في التراث الفلسفي مثل مفهوم الفهم التطبيقي phronesis عند أرسطو، كما أنه يعضد نفسه بالكثير من الأسباب المستنبطة من دروس التجربة الفلسفية.

ثانيا- حدود الموضوعانية

ماالذي يحفز الهرمنيوطيقا لتوسع نطاقها من دستور قوانين التأويل السليم kunstlehre إلى الفلسفة المتميزة؟ حينما يطلق هيدغر على محاضراته الشهيرة عنوان «ما- هي- الميتافيزيقا؟» What is Metaphysics، فإنه يقدم لغادامير مثالاً لهذا التفسير ويتسع فيه. ولاشك في أن تركيز السؤال على الفعل «is» (هي) في «What is Metaphysics»، يؤكد غموض الفهم الحالي لمادة الموضوع subject matter وربما زيفه. إذ يكتب غادامير قائلاً إن «معنى السؤال»

ما الميتافيزيقا؟ هو التساؤل عن ماهية الميتافيزيقا حقًا بالمقارنة مع ما تعتقده الميتافيزيقا أو ما ترغب في أن تكونه[4]. ولا يعد الفهم حالة مواجهة مباشرة دائمًا لمادة موضوع غير محددة بوضوح، كما أنه لا يمثل جمعًا للمعلومات السليمة. فلفهم شيء ما من قبيل الميتافيزيقا، تكون هناك حاجة إلى التأويل. إذ ثمة فرق بين الوصول إلى فهم نص ميتافيزيقي معين، أو إلى حل مشكلة معينة في نظام ميتافيزيقي ما، والوصول إلى فهم الميتافيزيقا بذاتها. ففي الحالة الثانية علينا أن نتساءل: لماذا تثار الأسئلة الميتافيزيقية وما المقصود بالأداء الميتافيزيقي (ضمن الوعي القائل أن التساؤل عن الميتافيزيقيا بهذه الطريقة التأويلية يمكن أن يكون ميتافيزيقيًا بذاته). وكلما كان السؤال أساسيًا أكثر، استدعى ذلك فحص للسؤال نفسه وتأويله على نحو أفضل[5]. إن «حقيقة» التأويل الناتج تتجاوز آفاق كونها دالة لصحة المعلومات المستعملة في التأويل، وإن الاعتبار الأهم هو ما إذا كان التأويل ذاته منتجًا أم لا، وما إذا كان يفتح أبعادًا للفكر ومسارات جديدة للبحث، أم لا.

وتختلف معايير الحكم على الفهم التأويلي عن تلك التي تطبق على التفسير الاستدلالي. وقد لا تكون أمثلة هذه التطبيقية المستنبطة من تفسيرات هيدغر للنصوص الفلسفية الدينية أمثلة جيدة على الدراسة السليمة، كما أن الوقت مبكر جدًا على الحكم على قوتها الإنتاجية. وهناك مثال مختلف، يجده الفلاسفة الهرمنيوطيقيون مقنعًا أكثر[6] وهو ممارسة التحليل السايكولوجي، إذ تبدو البرهنة على أن التأويل الذي يقدمه التحليل يكون حقيقيًا أو زائفًا على نحو موضوعي، إذ تكمن «حقيقته» في قدرته على تعميق الفهم الذاتي للمريض، أي يفتح عالمًا جديدًا من الإدراك الحسي الذاتي، ويتحقق التأويل ذاته من صحته للمريض من طريق انتاجيته في أنه يؤدي إلى العلاج النفسي والشفاء.

لذا يقدم التحليل السايكولوجي مثالًا على نوع الفهم الذي يمكن وصفه بأفضل صورة بأنه البحث الذي لا يمكن فيه تحديد موضوعية التأويل على نحو مستقل عن قيمة التأويل أو فائدته. والحق أن مفهوم «الحقيقة الموضوعية للمسألة» يعد معيارًا أقل ملاءمة في هذه الحالة من مفهوم «الفهم الذاتي المتزايد أو الأكثر إنتاجية» ولذلك تخفق نظرية الفهم الموضوعانية، التي تصر على «الحقيقة الموضوعية للمسألة»، في تقديم عرض واضح جدًا لظاهرة الفهم في عملية العلاج السايكولوجي. ولا يمكن للفلسفة الهرمنيوطيقية التي تعنى بطبيعة الفهم وشروطه، أن تقتصر نفسها على تلك العلوم الطبيعية الصارمة التي تكون الموضوعية

فيها سمة ذات وضوح أكبر، كما تبرهن المواضعات Conventions الدقيقة فيها على مايمكن أن نراه حقيقة للأمر. ولابد لها من أن تأخذ بالحسبان تلك المجالات الفكرية التي لايمكن فيها التحقق، دائماً، من صحة التأويل بمعزل عن أمور أخرى مثل الإنتاجية أو قيمة التأويل الاكتشافية.

وحتى في حالة العلوم الأكثر رسوخًا، لايمكن افتراض أن مفهوم الموضوعية بيّن بذاته. ويتوازى مع الشك الفرويدي بسطح الوعي شك مماثل بموضوعية العلم الواضحة عندما يعد العلم مؤسسة اجتماعية. كما أن هناك نقدًا ماركسيًا شائعًا (ويمكن تطويره، قطعًا، إلى حد كبير) يؤكد أن العلماء، ولاسيما في العلوم الاجتماعية، الذين يظنون أنهم محايدون وموضوعيون، يعملون، في الحقيقة، تحت ظروف اجتماعية بطريقة تعكس فيها نزاهتهم الواضحة اهتماماتهم الاجتماعية حقًا[7].

ويمكن التعبير عن النقد ذاته بلغة لاماركسية من خلال الإشارة إلى أن الموضوعية في هذه العلوم تعتمد على تقبل باراديمات معينة (مشكلات اعتيادية ومناهج ووسائل قياس وماشابه) مرتبطة بتراث معين، حتى لو كانت هذه لاتمثل البارادبمات الوحيدة الممكنة أو المحتملة، فإن من الممكن القول إنها مفضلة على وجه التحديد لأنها مرتبطة بتراث معين كما يمكن أن يكون التحصين (الترسيخ) entrenchment في تراث علمي معين معيارًا مهمًا لتفضيل نظرية بوصفها تمثل البساطة النظرية. وقد يزيد الارتباط بالتراث، مثلاً، من قيمته الكشفية.

ولتقريب هذه الفكرة من مصطلحات غادامير، يمكننا القول إن نوع الأسئلة المثارة في علوم معينة (علم الفيزياء أو الفيلولوجيا) يعد وظيفة تاريخ الآثار الذي يحدث فيه البحث، وأن أحد الأسباب الصالحة الكامنة وراء تفضيل أسلوب بحثي معين هو ارتباطه بالتراث، فضلاً عن أن الوعي الذاتي المتزايد حول هذه الارتباطات بالتراث سيزيد من القيمة الإنتاجية للنتائج في الكثير من الحالات.

وبذا تكون المعرفة المستحصلة من البحث العلمي مرتبطة بفهم ذاتي معين من طريق العلوم، ويكون ذلك الفهم بحد ذاته تأويلاً لايمكن تأكيده بالنوع نفسه من البرهان الموضوعي الممكن ضمن البحث نفسه. وبذا فإن النظرية الهرمنيوطيقية التي تحاول تخطي إبعاد الموضوعانية لاتهمل الموضوعية بالضرورة. ويبدو أن قصد غادامير لايتمثل بإضعاف الموضوعية العلمية (أي التشكك بالنتائج العلمية) بل بتبيان حدودها فقط (ينظر WM 517-518). وبذا يعد عرض فلسفة غادامير الهرمنيوطيقية وصفًا لفاعلية الفهم عمومًا وليس تقديم

فلسفة علم ابستمولوجية أو منطقًا لتفسير العلم. ولاترغب هذه الفلسفة في وصف فهم موضوع معين وحسب، بل الفهم الذاتي للبحث الذي يشترط الأسئلة المطروحة، وبذا فإنه يشترط نتائجها.

إن العرض الوافي للفهم في هذه الطريقة يتطلب بحث نطاق واسع من «العلوم» ولاسيما اختبار تلك العلوم التي يلاحظ فيها الفهم والتأويل على وجه الخصوص. ولايتعامل غادامير نفسه مع المحللين السايكولوجيين،بل يركز على العلوم الإنسانية وعلى التاريخ والفقه والفيلولوجيا على نحو خاص. وترى هرمنيوطيقا غادامير الفلسفية أن تأويل النصوص الأدبية هو الأكثر باراديمية من بينها، وأن الحاجة إلى وصف المواجهة مع الفن على نحو واف تزوده بأساس لتخطي أبعاد التعريف الضيق للحقيقة بوصفها توكيدًا للحقائق. وفضلاً عن ذلك، يتمتع الفن الأدبي بأسبقية على الفن المرئي لأن الفهم كله، مثلما يرى غادامير، يحدث في اللغة بالنهاية.

ولاشك في أن اتساع أفق اهتمامات غادامير لن يقلل من أهمية الأسئلة المتعلقة بإمكانية الموضوعية في التأويل. ومع ذلك ينبغي لهذه الأسئلة أن تتبع وصفًا أكمل للفهم كي لاتشوّه الظواهر.

ثالثًا- الفهم والتأويل والتطبيق

ليس من قبيل المصادفة أن يكون التمييز بين مصطلحي «الفهم» و«التأويل» في مناقشة غادامير أقل وضوحًا من تمييزها في تحليل هيرش. وثمة مبدأ أساس في نظرية غادامير ينص على أن الفصل بين الفهم والتأويل محض تجريد. ويصر غادامير على أن الفهم كله ينطوي على تأويل «Alles verstehn ist Auslegung» (ينظر: WM 366, 373, 377) وتتبع هذه المسألة من الموقعية الضرورية Situationgebundenheit للفهم. ونظرًا إلى سوء الفهم في موقع ما، تجده يمثل وجهة نظر- أي منظور ما- لا يمثله. ولايوجد موقف لامنظوري مطلق يمكن من خلاله رؤية المنظورات الممكنة جميعها. إذ يمثل التأويل عملية تاريخية تعبر باستمرار عن المعنى المحتجز في الفهم، وعن معنى هذا الفهم لذاته وبذا لايكون الفهم محض تكرار للماضي، بل يسهم في معنى الحاضر (WM 370).

وفضلاً عن ذلك لايوجد تأويل صحيح واحد فقط (WM 375) إذ يتضمن التأويل توسطًا مستمرًا بين الماضي والحاضر. ويؤمن غادامير أن التأويل الأدبي، بوجه خاص، لايمكن أن يكون محددًا بما يقصده المؤلف أو كيفية فهمه للمصدر وحسب، إذ إن النص ليس تعبيرًا عن ذاتية المؤلف (WM 372-373) بل إن النص يظهر إلى حيز الوجود الحقيقي في حوار المؤول مع النص ويكون موقع المؤول

شرطًا مهمًا لفهم النص. وتكون المقارنة بين هذه الآراء الهرمنيوطيقية والآراء الموروثة مقارنة مذهلة حقًا. ويعتقد هيرش أن المزج الديالكتيكي الذي قام به غادامير بين فهم النص subtilitas intelligendi وتأويل النص subtititas explicandi قد أقحم غادامير في صعوبات منطقية:

لاينتج عن محاولة طمس معالم هذا الفرق سوى إحراج منطقي داخل في أبسط الأسئلة، مثل «ماالذي يفهمه المفسّر قبل أن يقدم تفسيره» وتتضح الصعوبة التي يواجهها غادامير في التغلب على هذا السؤال الأساس عندما يصل إلى وصف سيرورة التأويل. فهو لايستطيع القول إن المؤول يفهم المعنى الأصلي للنص طالما أن القصد من ذلك سيكون التغاضي عن تاريخانية الفهم. ومن ناحية أخرى لايمكنه القول إن المؤول يفهم تفسيره اللاحق طالما أن ذلك مناف للعقل تمامًا (VI 253).

ولو كان هذان الاحتمالان هما الوحيدان الممكنان لكانت نظرية غادامير غير قابلة للفهم. ومع ذلك، هل وصفت عملية الفهم وصفًا وافيًا بتقسيمها إلى لحظتين اثنتين: اللحظة الأولى الفهم، واللحظة اللاحقة التأويل؟.

إن مناقشة حدود الموضوعية تجعل سذاجة هذا التحول أمرًا مشكوكًا فيه، إذ لايمكن أن يكون الوصول إلى الفهم الأولي محض نتيجة للتوضيح، لاتوضيح سمات النص الباطنية وحسب، بل توضيح فهم المؤول لكل من مادة الموضوع ونتاجه التأويلي. ويتشكل هذا النتاج من عوامل متعددة منها مثلاً: التراث الذي يمثله المؤول والتراكم التاريخي للتأويلات الماضية (والتي تشترط مايعتقد المؤول أنه جديد في قراءته) و«حالة العلم» المعاصرة (أي الأهداف والمناهج والشيات.. إلخ، المستعملة حاليًا). ويزعم غادامير أن من غير الممكن إطلاقًا إزالة هذه العوامل تمامًا من فهم النص بذاته، بلا لايمكن سوى توضيحها إلى حد ما، والناقد الذي يتجاهل هذه العوامل في فهمه يكون أقل موضوعية لاأكثر موضوعية.

ويتجلى إخفاق هيرش في الاعتراف بموقعية الفهم وتاريخانيته في نقده لـ «الحقيقة والمنهج» (.VI 245 ff) فهو يزيب كل نقاش يتعلق بما يشخصه غادامير «المشكلة المركزية في الهرمنيوطيقا كلها» أي مشكلة تطبيق النص: (.WM 290 ff). ومن الناحية التاريخية، عدّ تطبيق النص لحظة ثالثة للنص إلى جانب فهم النص وتأويله. ويمكن لنا أن نجد هذه اللحظة لدى أتباع الحركة التقوية Pietists مثل ج.ج.رامباخ Rambach (معهد ساكر للهرمنيوطيقا، ١٧٢٣). ولكن على الرغم من الانصهار الكامل للفهم والتأويل الذي قامت به الرومانسية، ظلت لحظة التطبيق غامضة. لذا كان تطبيق النص ذا أهمية

قليلة عند شليرماخر والمفكرين اللاحقين وقد تجاهله هيرش. إن هيرمنيوطيقا شليرماخر، التي تتحاشى سوء الفهم، ترى التأويل علاقة ذات/ موضوع يتم فيها جعل كل ماهو غريب في النص مألوفاً. لذا تختفي مشكلات التطبيق المتميزة حالما يؤدي هذا التآلف إلى ردم الفجوة الكائنة بين النص والمؤول. وبذا يتضح الاستعمال الذي يحقق الفهم كما في: الموعظة (في حالة الهرمنيوطيقا اللاهوتية) أو الحكم القانوني (كما في حالة الهرمنيوطيقا القضائية).

وغادامير نفسه لايريد العودة إلى الوضع الذي تكون فيه اللحظات الثلاث متميزة تماماً، بل يؤكد أن التطبيق يعد جزءاً لايتجزأ من الفهم كله. ومثلما يكون «الفهم هو تأويل دائماً»، يكون الفهم، على هذا النحو، «تطبيقاً Anwendung دائماً» (WM 292) وبذا يكون المؤول الأدبي في وضع مشابه لوضع المخرج المسرحي الذي يخرج دراما معينة للمسرح، أو لوضع القاضي في المحكمة، الذي يصدر الحكم. وينبع النص الأدبي والدراما والقوانين كلها من حقب سابقة، كما تكون هناك أحداث سابقة مماثلة لغرض تأويلها. ونظراً لأن الموقع الحالي لايشبه مواقع التأويلات السابقة شبهاً دقيقاً على الإطلاق، لذا لايمكن حتى للقاضي محض تكرار الحدث السابق. فلكي يكون عادلاً عليه، مثل غيره، أن يعيد تأويل تاريخ الأحداث السابقة المماثلة في ضوء العوامل الجديدة في السياق الحالي.

وبسبب ذلك تكون الأهمية التي يعزوها غادامير للتطبيق application وظيفة مبدئه الأساس القائل أن من الخطأ إساءة تفسير قصد غادامير بأنه يلمح إلى أن المؤول لايقرأ سوى معانيه في النص أو أنه لايفهم سوى معنى النص بالنسبة له (وليس النص بذاته) ومن الممكن أن يتمثل هدف التأويل بالفهم intelligere، أي إعادة بناء الأسئلة التي يمثل النص ذاته محاولة للإجابة عنها. لكن بينما لايكفي للمؤول أن يفرض أسئلته الخاصة على النص فرضاً دوغمائياً، فإن السؤال الذي يمثل النص إجابة عنه سيفرض أيضاً المزيد من الأسئلة على المؤول شخصياً. ولن يتمكن القاضي من قصر نفسه على القراءة الحرفية للقانون بإفراط، إذا ماأراد تعزيز العدالة. وكذلك، لن يتمكن المؤول الأدبي من تقييد نفسه بالنبش التاريخي للمصادر والأحداث السابقة إلى حد كبير إذا كان يريد فهم المعنى الأدبي للنص. ويكون التطبيق، الذي يصر عليه غادامير، متضمناً في الفهم ولكن ليس بالنوع نفسه من التطبيق المتضمن في الأبستمولوجيا الموروثة. والمسألة لاتتعلق بتطبيق مفاهيم أو نظريات على موقع علمي أو سلسلة من الملاحظات. وفضلاً عن ذلك، لايستعمل

المصطلح بمعنى «العلوم التطبيقية» أو «التطبيق التكنولوجي». وينبغي لغادامير تفسير الكيفية التي يحدث فيها الفهم عمومًا، لا الكيفية التي يطبق فيها الفهم على نحو سليم. ونظرًا لأن الفهم يكون منغرزًا دائمًا في الموقع، لاتتعلق المشكلة بملاءمة مفاهيم متصورة سلفًا مع موقف ما، بل برؤية مايحدث في الموقع، والأهم من ذلك هو رؤية ماينبغي له إنجازه. ويرى غادامير أن الارتباط القائم بين الفهم والممارسة Praxis وثيق جدًا. ومع ذلك، لايعد مفهومه للممارسة حديثًا: فهو يرجع إلى تاريخ الآثار في فلسفة أرسطو، ويمثله أيضًا. ولايمكن فهم غادامير على نحو سليم إلا إذا تم تقدير التأثير الملحوظ للفلسفة الإغريقية في فكره. وبذا يستحق الارتباط الكائن بين الفهم والممارسة تفسيرًا أوثق لتحاشي سوء الفهم الحديث.

رابعاً- الفهم والفهم التطبيقي

إن الفرق الحديث بين النظرية والممارسة، أي بين الفكر والفعل هو فرق نظري أكثر منه تطبيقيًا. ويكون الفرق تجريديًا إلى حد كبير ويعتمد تشعبًا حادًا نادرًا مانراه في التجربة الواقعية. ومع ذلك تحدث الفجوة حينما يقارن التأمل بالنشاط الجسدي الذي ينطوي عليه القيام بفعل ما. ولايقدم التأمل سببًا كافيًا تمامًا للفعل. والحق أن الحياة الاعتيادية تقدم الكثير من الأمثلة للفعل الذي لايماثل النتيجة التأملية السابقة. ومن الضروري، دائمًا، التمييز بين القرار الذي تم تمثيله بالفعل الواقعي. كما أن من المعقول رفض القيام بشيء والاعتقاد به بعد أن ظهر أنه ينبع، قياسيًا، من اعتقادات أخرى، على الرغم من أن التتابع الاستدلالي الذي يقول أن «ب» وفقط «ب» فعندئذ «ج» تؤدي بالضرورة إلى «ج»، إلا أن الاعتبارات القياسية تبين أن الاعتقاد بـ «ب» لايُستتبع بالضرورة [8]. ولايعمل الاستدلال التطبيقي بالحياة الاعتيادية بالطريقة ذاتها التي يعمل بها السبب النظري.

وإذا أصبح الفرق بين النظرية والممارسة حادًا بمقدار حدة الفرق بين السبب النظري والفعل الواعي، فعندئذ تنطوي علاقتهما على مفارقة بالضرورة، ويدور السؤال عما إذا كانت هذه النقيضة المتطرفة تصف الممارسة فعلاً، أم لا. وقد أوحينا نحن أصلاً بالفرق بين الاستدلال التطبيقي والنظري، وقد لاتكون العلاقة بين الفعل action والسبب التطبيقي (حالما يكون لدينا فهم أكثر دقة لها) منطوية على مفارقة تمامًا، زد على ذلك أن التأمل في إمكانية وصف الفعل نفسه بأنه عقلاني أو لاعقلاني يوحي بأن الفرق ليس مطلقًا تمامًا. لهذا فإننا اذا لم نكن أفلاطونيين صارمين فإننا لانستطيع التكلم على الفعل العقلاني، من غير أن نعني بالضرورة أن الفعل نتيجة تأمل تام ومتوافق، بل إننا

نعني أن الفعل يمثل إدراكًا فوريًا لما هو ضروري في موقع معين، وماهو ملائم له (أي للموقع). ويؤثر الإدراك الحسي التطبيقي تأثيرًا واضحًا هنا. أما الفعل الذي يوصف من خلال الاستدلال الدقيق، والذي يفتقر في الوقت ذاته إلى هذا الإدراك الحسي التطبيقي، فإنه يبقى محتفظًا بصفة اللاعقلانية.

والحق أن الممارسة تنطوي على الفهم التطبيقي الذي لايشكل استدلالاً محضًا وحسب بل يكون منفصلاً عن الفعل في حد ذاته. وينطوي الفهم التطبيقي على أكثر من محض معرفة القواعد العامة التي توجه الفعل. ولذلك كثيرًا مايعرف الأطفال قواعد اللعب في لعبة معينة (أي أن بإمكانهم ترديدها اذا سئلوا عنها). ومع ذلك فهم لايفهمون بالضرورة كيفية لعب اللعبة وكثيرًا ما يبقون مفتقرين، مثلاً، إلى القدرة على إنجاز الفعل على نحو سليم، وربما كان سبب ذلك أنهم يسيئون فهم «الفوز بالجزء».

وتعد مهمة توضيح العلاقة بين الفهم والممارسة أمرًا مهمًا في هرمنيوطيقا غادامير، وتلعب فكرته القائلة إن التطبيق يكون ضمنيًا في الفهم كله دورًا مركزيًا. ولاشك في أن غادامير ليس متفردًا في رؤية الموقعية الأساسية للفهم، ولاانفصاليته عن الأفعال والاهتمامات التطبيقية. إذ يؤكد لودفيغ فتغنشتين أيضًا على الطريقة التي يكون فيها الفهم مرتكزًا على سياقات المعنى التي تقدمها له أشكال الحياة ومتشكلاً منها. كما أنه لايفكر في إمكانية دق أسفين حاد بين الفهم والتطبيق. ويؤكد في «الأبحاث الفلسفية» أن الفهم، بوصفه قاعدة، يكون في الوقت ذاته فهمًا لكيفية تطبيقه (تنظر الفقرة: ٢٠٢). ويرى فتغنشتين أن تعلم قاعدة ما يعني إتقان تقنية ما، ويمكن القول أن ذلك ينطبق على تفسير غادامير للفهم.

إن القصد من محاولة غادامير الرامية إلى إيضاح الأواصر الرابطة بين الفهم والممارسة، مثلما تفعل محاولة فتغنشتين، هو أن تكون تصحيحًا للمشكلة «النظرية» التي أثارتها النقيضة الفلسفية الواضحة بين النظرية والممارسة. ومع ذلك، يبحث غادامير، على العكس من فتغنشتين، في تراث فلسفي لمفهوم الممارسة الذي يتسم بقابلية تطبيق عالية، وهو يجد ذلك التراث عند أرسطو.

ويشير غادامير(٩) إلى أن أرسطو كان يرى الفرق بين النظرية والممارسة لاكما نراه اليوم، فرقًا بين الفكر التأملي (أي Wissenschft بمعناه الأوسع) وتطبيق هذا الفكر - أي، بين الفكر وشيء آخر، وعلى العكس من ذلك، كان الإغريق يرون أن الفرق يخص الفكر ذاته، ولاسيما في نوعين مختلفين منه: إذ نجد الفلسفة النظرية (التي ترى في الرياضيات - أي،

دراسة اللامتغير unchangeable- غايتها) من ناحية والفلسفة التطبيقية أي دراسة المتغير changeable) من ناحية أخرى. ويرى أرسطوأن الممارسة ليست نقيضة النظرية لأن النظرية ذاتها تعد شكلاً من الممارسة[10] فعند مناقشة الممارسة في ضوء المكانة التي يتمتع بها المواطنون الأحرار في Polis❖، يبقى هذا هو المعنى الأكثر بروزاً، وعمومًا فإنه يطبق على النطاق الحياتي بأسره bios، وعلى الإنسان بوصفه المخلوق الوحيد الذي يبدي Prohairesis، أي القدرة على التفضيل والاختيار على نحو إدراكي. وتتمثل مهمة الفلسفة التطبيقية باستحضار هذه الصفة المتميزة في الإنسان إلى الوعي، بحيث أن بإمكان الناس عند ممارسة التفضيل والتمييز أن يكونوا مطلعين على نحو سليم على علاقة تفضيلهم للخير أو تمييزهم له. ويؤمن غادامير أن هرمنيوطيقاه الفلسفية قريبة من فلسفة أرسطو التطبيقية. إذ تنطوي كلتاهما على تفكير عام، إلا أن العمومية تحددها الحاجة إلى متانة الصلة بالاهتمامات التطبيقية. إن الممارسة التي يهتم بها أرسطو في «الأخلاق إلى نيقوماخوس» Nicomachean Ethics❖ هي الفعل الأخلاقي، في حين أن الممارسة التي يهتم بها غادامير هي التأويل (لاتأويل النصوص حسب، بل تأويل التجربة والتوجيهات العالمية أيضًا). إن ماتشترك به الهرمنيوطيقا والفلسفة التطبيقية هو التأمل في ماهية أشكال الفعل المختلفة. وترتكز كلتاهما على نظرية الممارسة من غير تناقض[11].

كما أن هناك صلة أعمق بين هرمنيوطيقا غادامير الفلسفية وفلسفة أرسطو التطبيقية، إذ لم يستنبط غادامير الفهم الذاتي لطبيعة فلسفته من أرسطو حسب، بل إن تحليل غادامير لطبيعة الفهم مرتكز على أخلاقيات أرسطو أيضًا. ويهتم «علم الأخلاق إلى نيقوماخوس» بمشكلة أثر العقل في الفعل، ولاسيما في الفعل الأخلاقي. ومع ذلك لاينبغي له تصور مفهومي العقل والفعل على نحو تجريدي، وإلا لن تكون هناك طريق للتوسط بينهما.

❖ تعني كلمة «polis»، أصلاً، القلعة أو المعقل، إلا أنها صارت تعني الآن «الحياة المجتمعية التي يحياها الناس على الصُعُد السياسية والثقافية والأخلاقية» (المترجمة).

❖ علم الأخلاق إلى نيقوماخوس: أحد ثلاثة كتب ألفها أرسطو، أحدها «علم الأخلاق الكبير» وثانيها «علم الأخلاق إلى أوديم» وثالثها «علم الأخلاق إلى نيقوماخوس». وقد اهتم العرب بـ«علم الأخلاق إلى نيقوماخوس»، فترجموه واشتغلوا عليه؛ فقد كان أكبرها حجمًا وأتمها موضوعًا وهو الذي ذكره أرسطو في مؤلفاته الأخرى. إلا أن شيشرون يعتقد أن هذا الكتاب هو لنيقوماخوس بن أرسطو وليس لأرسطو نفسه (ر. النظرية الأخلاقية للخير الأعلى لشيشرون ك٥ ب٥). إلا أن أحمد لطفي السيد الذي ترجم هذا الكتاب عن الفرنسية (مكتبة دار الكتب المصرية، ١٩٢٤)، بعد أن نقله بارتملي سانتهيلير عن اليونانية، ينسبه إلى أرسطو، راجع مقدمة ترجمة الكتاب بقلم السيد. (المترجمة).

ويتمثل نقد أرسطو لمفهوم الخير عند أفلاطون- الذي يراه غادامير نواة الفلسفة الأرسطية- في أنه عام وتجريدي أكثر مما ينبغي له وأنه يغالي في تعيين هوية الفضيلة arete واللوغوس (WM 29, 491). ويقدم أرسطو وصفًا يقلب العرض الإفلاطوني لعلاقة العام والخاص قلبًا جذريًا، ويعد أكثر صدقًا بالنسبة لظاهرة الفعل الأخلاقي. وتتبع أصالة هذا الوصف من اكتشافه للقدرة الإدراكية المتميزة من الأبستيم episteme - أي الفهم التطبيقي تحديدًا. ولابد من توضيح هذا الفرق إذا ما أريد فهم نظرية غادامير لأنه يؤكد بوضوح، أن معظم مايقوله أرسطو عن الفهم التطبيقي يصح على الفهم عمومًا.

ونجد أن الفهم التطبيقي (الحكمة التطبيقية) يجمع عمومية التأمل في المبادئ مع خصوصية الإدراك الحسي في موقع معين. فهو يتميز من المعرفة النظرية (الأبستيم) من حيث أنه غير معني بشيء شمولي ومتماثل أزليًا، بل بشيء محدد ومتغير [١٢]. كما أنه يقتضي وجود التجربة إلى جانب المعرفة. ويكون، بهذا المعنى، شبيهًا بمعرفة الشخص الحرفي (التقنية) باستثناء أن الناس لايملكون السيطرة على أنفسهم ومصيرهم بالطريقة التي يسيطر بها الحرفيون على نتاجهم. وفضلاً عن ذلك تختلف الحكمة التطبيقية عن المعرفة التقنية على النحو الآتي: «بينما تكون للصنع making غاية أخرى تتعداها، لايمتلك الفعل مثل هذه الغاية لأن غايته هي الفعل الجيد ذاته (II 40b 6)».

وعلى الرغم من أن الحكمة التطبيقية ليست حكمة تأملية خالصة، أو حدسية خالصة، إلا أنها، ومثلما يقول أرسطو، حالة state «تمتلك النفس بفضلها زمام الحقيقة إثباتًا أو نفيًا» (II 39b f.) كما أنها، بوصفها لاحدسية، تنطوي على استدلال «التفكير المتروّي»، وبذا يميزها أرسطو على نحو دقيق عن الاستدلال الحدسي «لأن الاستدلال الحدسي ينطوي على مقدمات منطقية محددة لايمكن نسبة أي سبب لها» (II 42a 25). وفضلاً عن ذلك، لايؤدي هذا التفكير المتروّي، الذي يعرف بالاستدلال النظري، إلى التفسير والبرهنة العلميين:

والآن نقول: لايوجد شخص يفكر تفكيرًا متروّيًا، بأشياء غير متغيرة ولابأشياء يستحسن عليه القيام بها، ولهذا السبب لايمكن أن تكون الحكمة التطبيقية معرفة علمية أو فنًا، لأن المعرفة العلمية تنطوي على برهنة، على الرغم من عدم وجود برهان للأشياء التي تكون مبادؤها الأولى متغيرة (لأن مثل هذه الأشياء جميعًا قد تكون بطريقة أخرى فعلاً)، ولأن من المستحيل التفكير، بتروّ، بأشياء تتضمن ضرورة (علم الأخلاق إلى نيقوماخوس 3235 II 40a).

ولاتعد الحكمة التطبيقية سببًا محضًا وبسيطًا، بل تنطوي على نوع من الإدراك المتبصر، لاالإدراك الحسي (للألوان والأصوات وماشابه ذلك) أي أنها «إدراك مقارب للإدراك الذي نتصور من خلاله أن الشكل المعين الماثل أمامنا هو مثلث، (11 24a 25-30).

إن مفهوم التطبيق عند غادامير شديد الشبه بمفهوم الفهم التطبيقي طالما أنه لايعني تطبيق شيء ما على شيء آخر، مثلما يطبق الحرَفي تصوره الذهني على المادة الفيزيائية، بل هو تصور لما هو موجود في واقع معين. وعلى العكس من ذلك لايمكن تعليم الحكمة العملية في المعرفة التقنية،أي فن الحرَفي الذي يمتلك معرفة يمكن تعليمها. كما أن الحكمة التطبيقية ليست حالة يمكن الاستدلال عليها، إذ إن «حالة من هذا النوع قد تنسى بينما لاتنسى الحكمة الأدبية» (11 40b 30) . ويرى غادامير أن الفهم أشبه بالفهم التطبيقي من حيث أنه ليس مسألة تأمل فقط بل مسألة إدراك وخبرة أيضًا. وتبين ظاهرة الحكمة التطبيقية أن الفكر والفعل (أو بلغة الهرمنيوطيقا، فهم النص وتطبيق النص) يمثلان لحظتين منفصلتين تمامًا، وإنما يكونان متحدين تمامًا في فعل الفهم، اتحادًا ديالكتيكيًا على وجه التحديد.

ويوسع غادامير بنية الفهم الديالكتيكية هذه من خلال طرح فكرة أن الفهم والخبرة لاينفصلان. ولكنه إذا أراد الجدل بشأن هذه المسألة، توجب عليه أولاً تجريد مفهوم «الخبرة» من التضمينات المضللة النابعة من التراث الديكارتي.

فالخبرة المتكررة Erfahrung كما يستعملها غادامير، ليست مضادة للإدراك عمومًا، بل للتأمل الواضح الواعي بذاته (ولا سيما للفلسفة التأملية Reflexionsphilosophie وفلسفة هيغل). وبهذا المعنى يكون الفهم نفسه خبرة. وبناء عليه يتحدث غادامير عن نشاط تأويل الماضي بوصفه «الخبرة الهرمنيوطيقية» فهو يريد أن يوحي أنه في التطبيقية الفعلية لتأويل التراث (U berlieferung) يتم خبر التراث لابوصفه شيئًا انتهى وفرغ منه، بل بوصفه شيئًا مايزال مهمًا للحاضر (WM 340-344). إن هذا يعني أن المؤول، في كل مايفكر به بخصوص نشاطه حينما يتوقف عن التأويل ويتأمل طبيعة تأويله واستعماله، أي المواجهة الحقيقية للنص، يواجه معانٍ تكون حاضرة مادامت تعني له شيئًا.

ولتوضيح مدى مفهوم «الخبرة المتكررة» Erfahrung (الذي يتخطى النطاق الاعتيادي لمصطلح experience الإنكليزي، والذي يفضل تركه حاليًا بلا ترجمة والإبقاء عليه كما هو[١٣])، يقدم غادامير تحليلاً مثيرًا لاستعمال اسخيلوس لعبارة «التعلم من المعاناة». إذ يؤكد غادامير

أن اسخيلوس يرمي إلى أبعد من قوله أن بإمكان الإخفاقات والخبرات السلبية أن تؤدي إلى الحكمة، وإلى مسار الفعل الصحي. وعلى الرغم من أن الملاحظة توحي بهذه الرسالة عادة) يقصد اسخيلوس توضيح أساس حقيقة مقولته:

ماينبغي على الإنسان تعلمه من المعاناة ليس هذا وذاك، بل رؤية حدود الوجود الإنساني، أي رؤية الحواجز التي لايمكن تخطيها وصولاً إلى ماهو مقدس... ولهذا السبب فإن الخبرة المتكررة هي خبرة التناهي البشري (WM 339).

ويقصد بالاستخبار (السبر)، بأدق معنى للكلمة، أن تعرف أن المرء ليس سيد الزمان والمستقبل. وأن هذه الرؤية تقود الرجل الحكيم إلى الانفتاح الأعظم على كل من تقلبات الحياة وواقع موقعه الفعلي.

ويعتقد غادامير أن السلبية التي تعد أساسية جداً للفهم المتولد من الخبرة المتكررة هي التي تميزها تمييزاً جذرياً من المعرفة النظرية والافتراض الطبيعي. يقول أن التعلم من الخبرة يؤدي إلى معرفة ووعي ذاتي متزايدين. إلا أن غادامير يرفض هذا الاستنتاج وهذا راجع بالدرجة الأساس إلى أنه يشعر أن هيغل يحاول النظر من وراء كتفه. إن الخبرة الفلسفية علّمت غادامير أن هذا النمط من الاستدلال يمكن أن ينتج عنه افتراض معرفة مطلقة. ويرى غادامير أن كتاب هيغل «ظاهراتية الروح» Phenomenology of Spirit يطور ديالكتيك الخبرة بطريقة يتم فيها تجاوز الخبرة ذاتها، أي تحويلها إلى وعي ذاتي مطلق بالنظرية الفلسفية (WM 337-448).

إن غادامير، العازم على الإبقاء على رؤياه المتعلقة بتناهي الوجود البشري، يجد أنموذجه في تأكيد أرسطو على الموقعية في مفهوم ألفهم التطبيقي فضلاً عن مفهوم الحقائقية facticiy عند هيدغر (ينظر: WM 511). وبدلاً من الاعتقاد أن الخبرة المتكررة هي الوصول إلى الوعي الذاتي، مثلما يظن هيغل، يرى غادامير أنها لاتنتج عن المعرفة الكبرى Wissen وحسب، بل عن الانفتاح على خبرة أكثر (WM 338). وبهذا يبقي غادامير على لحظة الديالكتيك السلبية، أي مبدأ التغير الديناميكي- من غير أن يضطر إلى قبول الاعتقاد بأن الديالكتيك ينطوي على التقدم الضروري. وحينما يبقي غادامير على سلبية الخبرة المتكررة (بمعنى الإعتراف بتناهي الإنسان وتاريخانيته: أي بعبارة أخرى الإعتراف بموقعيته الضرورية، بوصفها المبدأ المركزي). فإنه يحول دون الهرب إلى اليقين الذاتي النظري الزائف، وإلى الدوغمائية المنهجية:

إن الانفتاح على الآخر ينطوي على الاعتراف بضرورة أن أدع شيئاً

مافـي نفسي يحاسب نفسي، حتى وإن لم يكن هناك آخـر يجـعل هذا الشيء يحاسبني.. ولايجد الوعي الهرمنيوطيقـي كماله في اليقين الذاتي المنهجي، بل في الإستعداد للخبرة الذي يميز الشخص ذي الخبـرة من الشـخص المقيـد دوغمـائيًا (344 WM 343) .

ولاشك في أن إصرار غادامير على الانفتـاح على خبـرة أكـثـر، والاعـتـراف بالتناهي أمـر يسـتحق الثناء لأنه يعـرض الخـداع الذاتي الذي تنطوي عليـه الدوغمائية. أما السؤال الآخر فهو عما إذا كان هذا الانفتاح يعد معيارًا للحكم على نتـائج الفـهم والتـأويل، أم لا. أمـا إذا أريد تمييـز الانفتـاح من ضعف الإرادة فـلابد عندئذ من بعض التـفسير، ليس لقدرة الفهم على الاحتمال وحسب، بل لحقيقته أيضًـا. وعلى الرغم من أن الفـهم مـرتكز على الموقع دائمًا، يحاول الارتقاء على ذلك الواقع أيضًا ليقول شيئًا حقيقيًا عنه. ولم يخفق غادامير في تحليل حركة الفهم هذه نحـو اللغـة. والحق أن مـفـهـوم تلسين (لسـانيـة) الفـهم الذي طوره من مـفـهـوم اللوغوس الإغريقي هو أكثـر الإسهامات التي قدمها لتاريخ الهرمنيوطيقا أصالة.

خامساً- الفهم واللغة

يقصد بالخبرة الهرمنيوطيقية، في مـصطلحـات غـادامـيـر تحديدًا، ماينطوي على استـخبـار (سبـر) التراث. ولاتقتصـر هذه الخبرة، مـع ذلك، علـى المؤرخيـن أو الفـيلولوجيين فـقط، بل يمكن أن تكون لحظة في الفـهم التأويلي كله. وحـينمـا يتـحـدث غـادامـيـر عن المواجـهـة الهرمنيوطيقية مع التراث، لايثير أية أسئلة أبستمولوجية محددة عن وسيلة ضمان معـرفـة الماضي، إذ إن مـثل هـذا السـؤال يفترض سلفًا أن الماضي موضوع ماثل أمام ذات عـارفة تجـمع عنه المعطيـات data من النصوص. ويحلل غادامير الظاهرة الأكثر فورية لاتصال المعاني عبر النصوص. فهو يكتب قـائلاً «لايعـدو التـراث Tradition محض اطراد Geschehen عرفه المرء من خلال الخبرة ويتعلم السيطرة عليه، بل هو اللغة Sprache التي يمكن القول عنها أنها تتـحـدث من داخلهـا، مـثل«أنت» thou (WM 340). ويكون التراث بعيدًا عن كونه موضوعًا، بل يكون شديد الشبه بالشخص الآخر في الحوار.

وينطلق وصف غـادامـيـر للفـهم الهرمنيوطيقـي مـن ظاهـرة قياسـية، أي مـن علاقة «أنـا- انـت» I-thou (WM 340 ff.). وتتمـتع نقطة الانطلاق هذه بأهمية كبيرة لأنها تشير مجددًا إلى ضـرورة عـدم تحـويل الفـهم إلى عـلاقـة أبستمـولوجية بين ذات وموضوع. ويغرينا هذا القـيـاس بالقـول باشـتـراك عـلاقـة الذات- الذات. ومع ذلك يعـد هـذا القـول مضللاً لأن «ذات» غادامير ليست «عقلاً»

ديكارتيًا، أي، ذاتية باطنية يتوجب عليها، بطريقة غامضة، أن تنظر في الذاتية الباطنية للآخر الخارجي. وتفترض نظرية غادامير، على العكس من ذلك، تحليل هيدغر للدازين* Dasein بوصفه «الكينونة، فعلاً، في العالم». وأن الذي يتم تحليله في الخبرة الهرمنيوطيقية هو فعل الاتصال، ويكون المشاركون موجودين في عالم المعاني المشتركة سلفًا، أي أنهم، بعبارة أخرى، يشتركون بلغة ما. ومقارنة بالنظريات الهرمنيوطيقية الأقدم والأكثر سايكولوجية، يتمثل إسهام غادامير بإصراره على أن الفهم الهرمنيوطيقي لامحض مشاركة غامضة تقوم بها الأرواح، بل هو الاشتراك بمعنى مشترك (WM 76).

ولاشك في أن بمقدور الفرد معاملة شخص آخر بوصفه موضوعًا. والحق أن علاقة «أنا- أنت» تتخذ هذا الشكل عمومًا. ويحلل غادامير ثلاثة أنواع من الأشكال الاشتقاقية التي على هذا المنوال، ويبين مايقابلها من حالات في الخبرة الهرمنيوطيقية. ويتم في الشكل الأول تصنيف الشخص وفق نوع الأفكار التي يكوّنها عن الآخرين. ويصنف الشخص الآخر في خانة التعميمات السايكولوجية المشتركة، والحقائق البديهية المتعلقة بالسلوك الإنساني أو الأعمال الأدبية غالبًا، لابوصفها أعمالاً متفردة بل بوصفها ممثلة لسمات السلوك الإنساني الأكثر عمومية وتقليدية (WM 341). ويغفل هذا النمط الأول، على نحو واضح، أثر المصنِّف في فعل التصنيف. فالمصنِّف ينأى مبتعدًا عما يجري تحليله ويسلم بموضوعية تصنيفه.

أما الشكل الثاني لعلاقة «أنا- أنت» فهو أكثر تأملية من الأول ويعترف أنه مثلما أن «أنا»، الذي يصنف الآخر، لايجد نفسه موصوفًا وصفيًا وافيًا في هذه التصنيفات، وكذا حال الآخر الذي لاتعامله مثل هذه المعرفة معاملة وافية. إذ يتم الاعتراف بأن ذاتية الآخر لاتُنتزع بل تبقى ملكًا للآخر راديكاليًا. إن هذا الاعتراف بآخرية (غيرية otherness) الآخر يجعل من الخبرة الهرمنيوطيقية لآخرية الماضي الراديكالية شيئًا ملازمًا للاعتراف (WM 342). ويُصنف غادامير هذا الشكل الثاني من الخبرة الهرمنيوطيقية في خانة «الوعي التاريخي». إلا أن هذا الشكل لايصنف الماضي ضمن قوانين عامة بل

* الدازين: مفهوم جاء به مارتن هيدغر في الكينونة والزمان (١٩٧٢) يشير فيه إلى أن الوجود الإنساني يجسد في بنيته الوجودية فهمًا أونطولوجيًا مسبقًا للذات وللعالم الذي تجد فيه الذات نفسها. ولهذا السبب يعمل الدازين على إسقاط نفسه في فعل الفهم وصولاً إلى إدراك الذات التي تمثل انجلاء هذا الفهم أو انكشافه، وبالتالي يكون التأويل المتجذر في الفهم مستمدًا من هذا الدازين (المترجمة).

يعترف بآخرية العصر الماضي ويعاملها بوصفها متفردة تاريخيًا. وقد جاء هذا «الوعي التاريخي»، الذي يصنف معظم التفكير بالتاريخ في القرن التاسع عشر، من الرومانسية.

ويرى غادامير أن هذا النوع الثاني ينطوي على عيوب مشابهة لعيوب الأول ولابد من نقدها وإبطالها، كما أن «الوعي التاريخي» ينسى دوره في فهمه للماضي، من حيث إخفاقه في إدراك حقيقة أن افتراض آخرية الماضي الراديكالية يعني افتراض أن المعرفة الحاضرة مطلقة وغير مشروطة تاريخيًا. كما أن افتراض أن الماضي مادة مغلقة يمكن وصفها إجمالاً (وإثبات تفردها) يعني افتراض أن الحاضر يملك السيادة التامة والكلمة الفصل في شأن الماضي. ولهذا يولد الشكل الثاني موضوعانية مؤرخين معينين مثل رانكة.

أما الشكل الثالث من الخبرة الهرمنيوطيقية، وهو عكس الشكلين الآخرين، لاينظر إلى الماضي بوصفه موضوعًا يمكن تصنيفه إلى خصائص، أو بوصفه زمنًا آخر تمامًا ينطوي على قيم ما عاد الحاضر يشاطره إياها، بل إنه يدع التراث يتحدث إلى الحاضر ويدرك أن ذلك الكلام هو إخبار الحاضر بشيء من نفسه، ويطلق غادامير على هذا الشكل اسم «الوعي الهرمنيوطيقي» (WM 343) وهو مصطلح لايمكن ترجمته عمليًا، ويقصد به وعي يمثل التاريخ الذي مايزال فاعلاً (أي، تاريخ الآثار).

ويعد هذا الوعي، أو الوعي الذاتي، هرمنيوطيقيًا على نحو سليم جدًا. ويمكن فهمه في أفضل صورة من خلال قياسه بالشكل الذي يقابله من علاقة «أنا- أنت» كما أنه يعد الشكل الأكثر موثوقية: فهو لاينظر إلى الشخص الآخر بوصفه موضوعًا أو وسيلة، ولايحاول التسيّد على الآخر من خلال تعليق حقه بإصدار عبارة ذات معنى. (ويعتقد غادامير، اعتقادًا واعيًا، بتحليل هيغل الشهير لعلاقة السيد-العبد). بل على العكس من ذلك، يكون المرء فيه منفتحًا على الشخص الآخر بسبب مايريد قوله. ويؤكد غادامير أن من غير الممكن وجود تماس إنساني حقيقي من دون هذا الانفتاح: «إن انتماء أحدهم إلى الآخر Zueinandergehren يعني، في الوقت نفسه، القدرة على سماع أحدهما للآخر دائمًا «Auf- einander» (WM 343). وهذا لايعني بالضرورة الاعتقاد بما يقوله الشخص الآخر اعتقادًا غير نقدي بل ينبغي للمرء، انطلاقًا من احترام الشخص الآخر، أن يحمل التزامًا نحو التفكير بما يقال وبأعمق صورة ممكنة.

ويعد الفهم شكلاً من أشكال الحوار دائمًا: فهو حادث اللغة الذي يحدث فيه التماس. أما الفهم الهرمنيوطيقي فهو ظاهرة اللغة بالمعنى الأوسع الذي يحضر

فيه التراث الثقافي (الأدبي أو السياسي) أو القضائي... الخ) ذاته بوصفه «لغة» (بالمعنى الأوسع للمصطلح)، وكثيرًا مايحضر بوصفه نصوصًا مكتوبة. إن تأويل هذه النصوص يعني الدخول في حوار معها. ويحدث الفهم عندئذ، بوسيلة هي اللغة: ويتصف الفهم هنا بما يسميه غادامير بـ «التلسين» (اللساني). وبذا تبتعد نظرية غادامير الهرمنيوطيقية عن الهرمنيوطيقا السابقة من خلال تحاشي ضرورة إيجاد «جسر» يردم الفجوة القائمة بين الماضي والحاضر، أي بين النص والمؤول. ومن هنا ماعادت هناك حاجة إلى افتراض مصطلح ثالث، مثل مصطلح التقمص السايكولوجي، لتقديم أصرة مشتركة بين حقبتين زمنيتين (أو بين ذاتيتين، في حالة المؤلف الأدبي والقارئ) تكونان مغلقتين لولا وجود هذه الأواصر. فالماضي والحاضر، أي النص والتأويل جزء من عملية اللغة المستمرة. وتتولد المعاني وتتشكل تاريخًا للآثار يبرز فيه التأويل الحاضر ويسهم به أيضًا. إذ أن «تلسين الفهم يعني تجسيد الوعي الهرمنيوطيقي»، مثلما يقول غادامير (WM 367).

ولايعد تاريخ الآثار موضوعًا للفهم الهرمنيوطيقي بل هي اللغة، أي الوسيلة التي يحدث فيها الفهم. إن امتلاك لغة ما يعني أن تكون في عالم ما، وهذا هو بالضبط مايؤكده غادامير في مايتعلق بزعم همبولت أن اللغة، او الاستشراف اللساني، يعد استشرافًا Weltansicht عالميًا أصلاً (WM 412). وبينما تحل هذه الوحدة بين اللغة والتراث مشكلات هرمنيوطيقية تقليدية بالجسر الذي يردم الفجوة الهرمنيوطيقية، إلا أنها تخلق مشكلات جديدة، منها مثلاً: كيف سيميز التأويل لغته واستشرافه العالمي من لغة الماضي التاريخي أو النص الأدبي الذي يؤوله ويستشرفه؟

إن غادامير نفسه يقول بوضوح أن «الكلمة التأويلية هي كلمة المؤول لا لغة النص المؤول ومعجمه (WM 448). فضلاً عن أن التركيز على تاريخانية اللغة (أي، ربط اللغة بعالم تاريخي واستشراف عالمي بطريقة تكون فيها اللغة عاملاً لتاريخ الآثار المتواصل) يثير مشكلة النسبية التاريخية مجددًا. ويبين غادامير بوضوح أن «كل ملاءمة للتراث تكون مختلفة تاريخيًا» (WM 448). فهل سيتمكن «التحول اللساني» عند غادامير- أي، تحوله نحو اللغة، بعيدًا عن سايكولوجية الذات/الموضوع- من تجنب النسبية الموروثة؟

لايمكن الإجابة عن هذا السؤال إلا بالفحص المتأني لمختلف جوانب نظرية غادامير. وتتمثل الخطوة الأولى بالتأكد من

أن مفهوم التلسين، بوصفه حوارًا، قد عُرض على نحو سليم. ومامن شك في أن بإمكان النصوص أن تكون شريكًا في الحوار بالمعنى نفسه الذي يشترك فيه الأشخاص بالحوار. ولهذا السبب قد يكون لمفهوم التأويل، بوصفه حوارًا مع النصوص، نتيجة نسبية يكون فيها حوار المؤول مع النص محض حوار مع نفسه، أي قد يتحول الحوار إلى مونولوج monologue داخلي من غير أي فحص خارجي لصلاحيته.

يصل غادامير إلى تحليله هذا من المفهوم الأفلاطوني للحوار، ولاسيما من الممارسة الفعلية لأفلاطون في كتابة الحوارات. ومن المهم هنا ملاحظة أن الإجراءات العقلانية والسعي وراء الحقيقة هما هدف الخطاب الحقيقي في الحوارات الأفلاطونية. وفي الوقت ذاته لاتتخذ ذاتية المتحاورين فيه صفة الحياد. وبقدر ما يصل المتحاورون إلى الاتفاق يمكن للحوارات عندئذ أن تتواصل وتقترب من الحقيقة. وبذا لاتكون شخوص الحوارات محض شخوص طارئة بل تكون شخصياتهم وظروفهم أساسيةً لتحقيق أي إنجاز إيجابي. ويثير سقراط نفسه المسألة في محاورة جورجياس Gorgias حينما يتحدث إلى كاليكلس Callicles الذي يراه سقراط شخصًا ذا أهمية غريبة. ويمثل كاليكلس، وهو رجل الفعل (الحدث) man of action، وهو بذلك نقيض سقراط تمامًا. إلا أن هذا التناقض يزيد من أهمية مواجهتهما لأنه إذا وصل متحاوران إلى اتفاق حقيقي على الموضوع، بعد أن كانا متعارضين منذ البداية، لابد عندئذ من أن تكون الحقيقة قد وطدت أركانها. ولن تكون النتيجة ذاتها منحازة بفعل تحيزات خفية مشتركة وميول ذاتية للمشاركين من أجل الاتفاق على أسباب أبعد.

وتتحرك الحوارات الأفلاطونية أول الأمر صوب تعطيل الرأي الذي تم تقديمه doxa حتى يستمر التساؤل الحقيقي من دون انحراف. ولهذا السبب لايكون شركاء سقراط في الحوار، في أغلب الأحيان، من المفكرين الأكبر سنًا والأكثر شهرة الذين يتميزون بالعناد، بل من الطلاب الأصغر سنًا الذين يفترض أنهم أكثر انفتاحًا على المسار الحقيقي للوغوس لأنهم أقل خضوعًا للمذهب.

وفضلاً عن ذلك، ينبغي على الحوار ألا يتلون بدوغمائية القائد الذاتية اذا ماأريد لحقيقة الحوار أن تسطع. إن الانفتاح على الحقيقة ينطوي على الاتجاه الشهير للجهل المُتَعلّم learned ignoranc، الذي أطلق عليه كيوسانوس Cusanus في العصور الوسطى تسمية الجهل المتعلم docta ignorantia. ويتم تبني حالة الجهل

هذه من أجل إحداث شرخ في التحيزات غير المفندة المتمأسسة في التعليم. وإذا كان قائد الحوار، الذي يتساءل عن الحقيقة فعلاً، لم يصل إليها بعد، سيتعالى الحوار عندئذ على معرفة القائد الذي سيسير على هدي اللوغوس نفسه. لذا يمكن لغادامير أن يستنتج أن الحوار الحقيقي يعيق الذاتانية: «إن ماينبع من حقيقته هو اللوغوس، ولايمكن أن يكون هذا اللوغوس ملكك أو ملكي بل إنه يتخطى الرأي الذاتي للمشاركين في المناقشة إلى الحد الذي يبقى فيه حتى قائد المناقشة شخصًا جاهلاً دائمًا» (WM 350) . ويواصل غادامير تأكيده أن الذاتانية تعاق في الحوار الحقيقي أيضًا من خلال أسبقية ظاهرة «الاستماع» «hearing» (ينظر: WM 438). وفي الرؤية seeing يمكن للمرء أن ينظر في اتجاهات مختلفة، أما في «الاستماع» لايستطيع المرء السماع من خلال اتجاهات مختلفة، بل ينبغي له الإصغاء، ما لم تكن اللغة غريبة عليه أو أنها محض ثرثرة. وحتى الثرثار التافه لديه طريقة لأسر المستمع ضد إرادته. ويوحي الاستماع بالانتماء التام بطريقة يكون فيها المرء مأخوذًا بما يقال. ولايُفسَّر المعنى على نحو اعتباطي، وتُسمَع الرسالة بوصفها عبارة تعود إلى شيء محدد لامحض أي شيء كان.

إن للجهل المتعلم أثرًا في تفادي تهديد الدوغمائية في الوقت نفسه الذي يعمل فيه الاهتمام بحوار حقيقي يتجه صوب مادة الموضوع، على اجتناب النسبية التي تقحم في الحوار في حالة وجود آراء المتحاورين الذاتية. وتبقى ذاتية المتحاورين فعالة في الحوار لضرورة أن يصل كل متحاور إلى رؤية الحقيقة ومن موقعه، كما ينبغي له أن يفحص نفسه ليكون منفتحًا على حقيقة مادة الموضوع المتعالية. ولايتمثل المشروع هنا في تسويغ شيء قد تم اختياره أو اتخاذ القرار بشأنه أو تقويمه أصلاً، بل يتمثل في السعي وراء الوصول إلى قرار أو اختيار أو تقويم.

ومما لاشك فيه أن ظاهرة الحوار الأفلاطوني قد تغيرت لأنه، بدلاً من أن يكون المرء حاضرًا في المشهد، صار هو يقرأ أو يسمع عنه فقط. وأفلاطون نفسه انتقد الكتابة لأنها تحطم حركة الفكر الطبيعية الديالكتيكية. فهل تقلل هذه المسألة من تأكيد غادامير على أن ديالكتيك الفهم الهرمنيوطيقي للنصوص المكتوبة يكون شبيهًا بالحوار؟ على المرء أن يتذكر أن بعض حوارات أفلاطون لاتمثل سوى تقارير للجدالات التي حدثت في مكان آخر. والأهم من ذلك كله هو أن أفلاطون نفسه كتب حوارات. وبينما ينتقد أفلاطون نوع الكتابة الذي يخفي خلفه الصمم deafness الدوغمائي عن الكلمة المكتوبة سفسطائيًا، فإنه يبرهن أيضًا على

إمكانية الكتابة ذاتها في أن تنتج الحركة الأصيلة للخطاب الحقيقي. وإن كان الحوار الأفلاطوني يتطلب متكلمين اثنين في الأقل، يبقى السبب في ذلك متجسدًا في الطبيعة الديالكتيكية للحوار ذاته، لا في الحاجة البلاغية إلى حضور شخصيتين لغرض التفوه بالأفكار. إن حقيقة أن الكثير من محاوري أفلاطون الذين يتجادلون مع سقراط هم محض أناس يتفوهون بكلمة نعم، لاتشير إلى فشل الفن، بالنسبة لغادامير في الأقل. إذ يبرهن مثل هذا الاتفاق الجاهز على شرط ضروري لمحاولة فسح المجال أمام مادة الموضوع كي تطور ذاتها، من غير التدخل في آراء الأفراد. ولايمكن أن يغدو الحوار محض مسألة بلاغة مقنعة وإشباع ذاتي للفوز بالجدالات. فالغرض لايتمثل في الفوز بالجدالات، بل في البحث عن الحقيقة (WM 349).

وبناءً عليه يمكن، في الفهم الهرمنيوطيقي، استحضار النص إلى الحوار اذا كان المؤول يحاول اتباع مايقوله النص حقًا، عوضًا عن عرض أفكاره في النص (WM 253). وفي الجانب الأول يكون المعنى ممثلاً بما يقدمه المؤول لأن النص يطرح له سؤالاً وهو في موقعه التاريخي، ويقترب المؤول من النص محملاً بتوقعات معينة، أما في الجانب الآخر، يمكن أن يقال إن الإسقاط Projection هو وظيفة النص نفسه لأن المؤول يختبر توقعاته إزاء النص. كما أن معنى النص لايستدعي وجود المؤول إلا بالقدر الذي يكون النص فيه تابعًا من هذا المؤول ومتعاليًا عليه. وباختصار نقول إن النص يتحدث فعلاً، أي أنه يبين أن المعنى الذي يقتضي اهتمامنا من خلال توجيه الخطاب لنا بطريقة وثيقة الصلة باهتمامنا بموقعنا المحدد. فمثلاً، يكون النص، بوصفه جزءًا من تراثنا، أساسًا لموقعنا بطريقة لايمكننا فيها أن نبقى غير مبالين به كما أنه يستحوذ، في الوقت نفسه، على اهتمامنا لأنه صادر عن منظور غير منظورنا. وإذا لم نسبر النص بوصفه الآخر، أي إذا سبرناه بوصفه شيئًا من ابتكارنا أو شيئًا مألوفًا لنا تمامًا (شلير ماخر)، فإننا لانكون مأخوذين بالنص أو أنه لايحظى باهتمامنا، ولما كان لديه أي جديد يخبرنا به. وفضلاً عن ذلك، لو لم يكن «النص» أي شيء سوى مونولوج مع الذات، لما استحوذ على اهتمامنا. وإذا وجدنا أنفسنا محض مستمعين للكلام الذاتي ventriloquism فسنفقد الاهتمام بما يقال أو نتحول إلى الإعجاب بصوت ذكائنا المحض.

ومثلما يحصل في حوار ما، إذ لايكون المتحاورون مهتمين بعضهم ببعض حسب وإنما بمادة الخطاب، يحصل عند قراءة النصوص أن يؤخذ المرء بما يقال، أي بمادة الموضوع. ويعد التركيز على الموضوع

جانبًا أساسًا للفهم الهرمنيوطيقي، ويحذو غادامير حذو هيدغر في منح أهمية مركزية لمادة الموضوع:

ينطوي الفهم، دائمًا، على تأييد الرأي المطلوب فهمه بإزاء قوة نزاهات المعنى التي تتحكم بالمؤول. ويكون هذا الجهد الهرمنيوطيقي مطلوبًا على وجه الدقة حينما نكون مأخوذين بمادة الموضوع. وإذا لم يكن المرء مأخوذًا بمادة الموضوع لايكون بمقدوره فهم التراث أبدًا. ولعل ماينتج عن ذلك هو اللامبالاة الكلية بمادة الموضوع من جانب التأويل السايكولوجي أو التاريخي لذلك الموضع الذي لايفهم المرء منه شيئًا (WM 473).

إن المسافة بين المؤول والنص ليست المسافة بين الذات والموضوع، طالما أن النص قد دخل في أفق معنى المؤول. وبالقدر الذي يتمكن النص فيه من مخاطبة المؤول، يكون بإمكان النص الوصول إليه بوصفه شيئًا لابد من فهمه واستحضاره في حوار حول مادة الموضوع المطروحة.

سادسًا- ماوراء النسبية؟

يعد الحوار محاولة للوصول إلى فهم حقيقي لمادة الموضوع. إن اهتمام الفهم بمادة الموضوع وبخبرة غزارة معنى التأويل ضمن هذا الصدد يعد علامة على لحظة التطبيق في الفهم. كما أن القصد من الزعم بأن الفهم يكون تأويلاً وتطبيقًا في الوقت نفسه هو تحاش للنسبية، ويمكن توضيح هذا القصد في ضوء تحليلات الفهم التطبيقي والحوار.

لاشك في أن التأويل، لو نزل إلى مستوى القول بأن «هذا مايعنيه النص لي»، لكانت الحقول المعرفية الإنسانية والتاريخية في ضيق شديد، ولما كانت هناك أية أسس عدا التفضيلات الشخصية أو الأنماط المعاصرة من أجل الجدل حول تأويلات مختلفة أو متضاربة. ومع ذلك لاتعد جميع المواقف التي تعزوها إلى المطلقية (الحتمية) absolutism ملتزمة بمثل هذه النسبية الراديكالية، ولكي نتحاشى التبسيطات المفرطة ينبغي لنا التمييز بين الصياغات الأقوى والصياغات الأضعف.

ونبدأ القول بأن ثمة موقفين، في حالة النسبية، وسيكون بالإمكان بعدها إضافة المزيد من التنقيحات. والسؤال هو عما إذا كنا نستطيع صياغة موقف ما بطريقة عقلانية تتسم بالكفاية لتجعل ذلك ممكنًا، في الأقل. وهناك معنى ضعيف من معاني النسبية لايعني فيه القول «إن النص يعني كذا وكذا» سوى: «أنه يعني ذلك لي» أو «أنا أحب أن أقرأ بهذه الطريقة». وبالمقارنة مع هذا النوع الذاتي من النسبية التي ينتج عنها استحالة الاتفاق عبر خطاب عقلاني، من السهل صياغة موقف آخر على نحو عام جدًا لايؤدي إلى

مثل هذه اللاعقلانية. ويمكن لنا تسمية هذا التحول بـ «السياقية» لأن التأويل يعتمد، بناءً على هذه السياقية، الظروف التي يحدث فيها، أو أنه يكون متعلقًا بها- أي أنه يستند إلى سياقه (الأطر الخاصة أو مجموعات المفاهيم التأويلية، التي تتضمن المناهج). وترى السياقية أن الجدال والتأمل العقلانيين لايقفان عن تفضيلات المؤول الشخصية، بل على العكس. فعلى الرغم من أن خيار اللجوء إلى السياق مهم لتأويل مالايحدده الدليل، يبدو من الممكن والضروري تقديم الأسباب التي تسوغ ملاءمة ذلك السياق عوض السياقات الأخرى. ولعدم وجود نص مطلق، تكون مختلف أساليب التأويل ممكنة. إلا أن هذه العبارة لاتمثل النسبية الراديكالية لأن السياقات كلها لاتكون ملائمة أو موسعة على نحو متساو. وتنكر السياقية وجود خطوة أولى محايدة على نحو موضوعي تقدم منهجية غير مفندة. ولاتطلق على هذا الموقف العام تسمية «النسبية» لأنه موقف يتمسك به النسبيين وغير النسبيين(١٤).

وبذا فإن القول أن التأويلات تكون نسبية مع الموقع التاريخي- الثقافي للمؤول، ليس قولاً نسبيًا بالضرورة. وتقتضي السياقية تسويغ أسباب التأويلات. ويمكن افتراض أن هذه الأسباب حقائقية أو «موضوعية» مثل أي نتاج يولده الشخص الموضوعاني؛

وتعني الحقيقة التي تقول إن اختيار سياق التأويل يكون غير محدد إذ من غير الممكن تسويغ إطار عمل المؤول تسويغًا تامًا مثلما يحصل مع «حقائق» معينة في التأويل ويكون اختيار السياق أو إطار العمل بعيداً عن الاعتباطية، على الرغم من ذلك. وحينما يتحدث غادامير عن الخبرة الهرمنيوطيقية يصف ممارسة التأويل الحقيقي، ولايختار المؤول مجموعة من المفاهيم التأويلية من أجل «تطبيقها» اختيارًا واعيًا. وعندما يربط غادامير التطبيق باللسانية، بوصفها الوسيلة التي ينبع منها الفهم التأويلي، يوحي أن المفاهيم التأويلية تختفي مع اقتراب ظهور معنى النص. ولاتكون المفاهيم التأويلية ذات ثيمة على نحو واع، كما لايكون التأويل معنى ثانيًا يرافق الفهم الأولي (WM 375).

وبذا يرى تفسير غادامير للسياقية أن الفهم التأويلي تشترطه الأفهام السابقة النابعة من موقع المؤول. ويمكن للمؤول جعل هذه الأفهام المسبقة واعية قدر مايريد الدفاع عن ملاءمة فهمه، وتسويغ مشروعية تأويله. ولما كان من غير الممكن أن يؤدي مثل هذا التأمل الذاتي إلى توضيح الأفهام

ينبغي أن يبقى التأويل كله جزئيًا او (متحيزًا) Partial أو سياقيًا لأن مثل هذا التأمل الذاتي لايمكن أن يؤدي إلى توضيح الأفهام السابقة جميعًا مطلقًا. فهل بإمكان المؤول الاعتقاد بأن تأويله ينطوي على رؤية حقيقية، وأن هذا التأويل جزئي (أو متحيز) ومشروط، على نحو يبعث على المفارقة؟

يرغب الفلاسفة بالقول أن اكتشاف المفارقة الفلسفية لايمثل نهاية المطاف بل هو الذي يضفي على الأمور عنصر التشويق. ولاشك في أن من غير المجدي إثارة مفارقات لاضرورة لها، إلا أن غادامير لايعتقد بالمفارقة التي ينطوي عليها موقفه.

ومن المحتمل أن تكون المفارقة ضمنية. فالمفارقة تكون متضمنة إذا كان غادامير يؤكد الطابع الشرطي (الموقعية) للفهم كله ويؤمن أيضًا بأن التوكيد غير شرطي ومع ذلك، يؤكد غادامير باستمرار، موقفه قائلاً:

حتى عندما نكون نحن، بوصفنا مفكرين متنورين تاريخيًا، واضحين تمامًا بشأن الشرطية conditionedness التاريخية للتفكير الإنساني كله، وبذا نكون واضحين بشأن شرطيتنا نحن، لانكون قد اتخذنا موقفًا غير شرطي إذ أن هذه الشرطية لاتنفي وعي الشرطية بأية حال من الأحوال (WM 242، ينظر أيضًا: WM505).

ولاتوجد نقطة استشراف غير شرطية، ولاحتى في الهرمنيوطيقا الفلسفية. وينحو تأمل غادامير بالشرطية منحى مشابهًا حينما يتناول مفهومي التلسين والتاريخانية. فعلى الرغم من أن الفهم كله يحدث في اللغة، «لاتستطيع خبرة العالم اللسانية تكوين نقطة استشراف خارج ذاتها كي ترى ذاتها بوصفها موضوعًا» (WM 429). وليست هناك من طريقة لرؤية اللغة من وجهة نظر لسانية. وعلى هذا المنوال يعد الإنسان كينونة متضمنة في تاريخ مستمر، ولاتوجد طريقة يخرج بها من التاريخ لينظر إلى التاريخ بوصفه كلاً واحدًا.

ونقول ثانية أن غادامير يرى أن الأخلاق الأرسطية تقدم أنموذجًا للفلسفة التي تؤكد العقلانية من ناحية، والتناهي الإنساني من ناحية أخرى. ويختتم غادامير مقالته التي تحمل عنوان «في إمكان الأخلاق الفلسفية» بملاحظة أن:

أرسطو بإمكانه، بسبب ذلك، التعرف إلى شرطية الكينونة الإنسانية كلها في مضمون نظريته في الأخلاق، والتي من دونها تتحول نظريته هذه إلى حالة تنكر فيها شرطيتها نفسها. ويبدو لي أن الخلق

الفلسفي الوحيد الذي لايكون بهذه الطريقة قادراً على المعرفة التقنيدية وحسب، بل يجعل من مثل هذه التقنيدية مضموناً أساساً له، هو الخلق الملائم للطابع غير الشرطي للأخلاقيات (KSI 191).

وتبعاً لما تشير إليه المناظرة، تبقى مهمة فلسفة أرسطو التطبيقية كامنة في أخذ طابع الإنسان المتغير بالحسبان. ومع ذلك لايعني الحديث عن القدرة على التغير التوكيد النسبي على تقليدية كل مايتعلق بالإنسان أو اعتباطيته، فمثلاً هناك حقوق متغيرة في الوجود الإنساني. إلا أن غادامير يشير إلى أن أرسطو يرى أن الحقوق الطبيعية غير المتغيرة لايمكن أن تعود إلا للآلهة. لأن الإنسان يؤمن بتغير حتى مايكون حقيقيًا في الطبيعة- مثل القول إن اليد اليمنى أقوى من اليد اليسرى (وهذا مثال أفلاطون المفضل)- الذي يمكن أن يتغير من خلال تدريب اليد اليسرى مثلاً (KS I 191, WM 302 ff., 490 f.). فالطبيعي لايكون محض شيء تقليدي أو ملائم. ومع ذلك، يكون الأمر أشبه بالحالة الفضلى التي تكون في كل مكان «واحدة ومتماثلة»، إلا أنها، مثلما يقول أرسطو، لاينبغي لها أن تكون «متماثلة» في كل مكان بالمعنى الذي يقال فيه إن النار تضطرم في اليونان بصورة مماثلة لاضطرامها في بلاد فارس (WM 302-303).

ويستنتج غادامير أن قوة مفهوم الحقوق الطبيعية عند أرسطو لايمكن أن تكون دوغمائية لإمكانية تباين الحقوق الطبيعية، بل إن الفكرة تنطوي على وظيفة نقدية أو تنظيمية: فهي تمثل نقطة صالحة يمكن اللجوء إليها في زمان ومكان معينين حينما يتعارض حق مع حق آخر. ويعتقد غادامير أن تصورات الإنسان المثالية عن نفسه كلها تؤدي وظيفة مشابهة. ولاتعد هذه الأفكار أكثر من أفكار تقليدية لأن «طبيعة المادة» eine Natur der Sache تكون متضمنة في أي موقع. ولايمكن تحديد طبيعة المادة هذه (كمفهوم الشجاعة مثلاً) إلا ضمن الموقع نفسه. ويرى أرسطو أن هذا ليس مفهوماً ثابتاً، كما أن المعايير لاتكون «مكتوبة في النجوم» بل إن المعايير تقليدية ونسبية ليس إلا. وفضلاً عن ذلك، يعد المفهوم محض خُطاطة نضفي عليها أولاً صفة التعيين (التجسيد) في الموقع الأخلاقي/ السياسي، أي في مواجهة متطلبات الممارسة الفعلية (WM 301-302).

وبناءً على هذه الأسباب لايعتقد غادامير أن مفاهيمه الأونطولوجية للحقائقية facticity والتاريخانية ولسانية

الفهم غير مشتملة على نسبية فلسفية عدمية، ومع ذلك لايقدم غادامير علم الأونطولوجيا وحسب، بل يطور نظرية التأويل الهرمنيوطيقية. وينبغي له اختبار هذه الهرمنيوطيقا الأونطولوجية اختبارًا نقديًا بإزاء المتطلبات المحددة للممارسة الهرمنيوطيقية ذاتها، ولاسيما إزاء ممارسة التأويل الأدبي. ويكمن التحدي في رؤية ما إذا كان بإمكان الفلسفة الهرمنيوطيقية اجتناب المفارقة والسماح في الوقت ذاته بإمكانية الخطاب العقلاني الدائر حول التأويلات المصطرعة. فهل بإمكان نظرية هرمنيوطيقية مراعاة كل من الاعتراف بتاريخانية التأويل وخبرة الحقيقة في الفهم؟

الهوامش

١- إن مصطلح «جيل» استعمله كل من دلتاي وهيدغر، ينظر: Heidgger, SZ, 385.

٢- ينظر: Karl Popper, The Open Society and Its Enemies (London: Routledge & Keagan Paul, 1975).

وللاطلاع على مناقشة «النزعة الفردية المنهجية» ينظر، على سبيل المثال، مقالات: (J.W.N.Watkin) and (Mourice Mandelbaum) في: Theories of History, ed. Patrick Ggardiner)New York: Free Press, 1959).

٣- WM 285 . يعد هذا التأمل والوعي الذاتيين جزءًا من مظاهر يسميها غادامير «الوعي (أو الإدراك) الهرمنيوطيقي».

٤- H-G. Gadamer, "Hermenentik als Praktisiche Philosophie" In: Zur Rehailitierung der Praktische Philosophie, Vol. I, ed. M. Riedel (Freiburg: Verlag Rombach, 1972), P. 335.

٥- ينظر: Martin Heidegger, Schellings Ablianlungs Uber das Wesen Der menschilchen Freiheit), P.13.

٦- ينظر: Paul Ricoeur, De l'interep-tation: essai sur Freud.

٧- Jurgen Habermas, "Erkenntnis und Interesseg" In: Technik und Wissenschaft als' Ideologie' (Frakfurt: Suhrkamp, 1973).

وللاطلاع على نقد غادامير لموضوعية العلوم الطبيعية ومناقشته للاهتمامات الكامنة خلف المعرفة العلمية، ينظر: WM 427-432.

٨- Gilbert Harman, Thought (Princeton University Press, 1973). P.157.

٩- Gadame, "Hermeneutik als Praktische Philosophie," P.326.

١٠- Gadame, "Hermeneutik als Praktische Philosophie," P.323. إذ يتطرق هنا الى ذكر: Aristitle, Politics 132 b 21 ff، ينظر أيضًا: WM 430- 431 إذ يشير غادامير إلى أن مفهوم النظرية الحديث مفقود تمامًا، كما أنه يعرف غياب أو هامشية اي تطبيق للمعرفة (كما هو الحال حينما يحتاج العالم الطبيعي إلى معرفة جديدة من غير أن يفكر باستعمالاتها الممكنة، بالضرورة).

١١- Gadame, "Hermeneutik als Praktische Philosophie," P.326, 343.

١٢- Nichomachean Ethics 1142a 24

وقد جاءت الاقتباسات كلها من ترجمة Ross.

١٣- يرى غادامير أن الخبرة المتكررة Erfahrung تنطوي على سلبية أساسية دائمًا إذ أن «التعلم من الخبرة» يعني عمومًا التعلم من نتيجة سلبية. ويمكن الاعتراض على ذلك بقولنا أن هناك خبرات إيجابية، وإن مصطلح الخبرة experience باللغة الإنكليزية يسمح بذلك قطعًا. ومع ذلك، يرى غادامير فرقًا بين الخبرة المتكررة Erfahrung والخبرة الثبوتية Erlebnis، وكلاهما يترجمان إلى «خبرة» experience. ويحلل غادامير المصطلح الأخير بقوله أنه يوحي بـ «خبرة» متفردة، غير متكررة، وكثيرًا ما تكون فوق الوصف، في حين أن المصطلح الأول يوحي بـ «خبرة» متكررة وتسمح وحدها بالتعلم التطبيقي.

١٤- قدم Charles Sterenson حججًا مشابهة في مقالته: Relativism and Nonrelativisim in the Theory of Value, "In: Facts and Values (New Haven: Yale University Press, 1963). تقدم هذه المقالة عرضًا للأسباب يعد أكثر وضوحًا من مقالته الأسبق التي تحمل عنوان "Interpretation and Evalustion in Aesthetics "in Philosophical Analysis, ed. Max Black)Ithaca: Cornell University Press, 1950). إذ يقوم Sterenson بتحويل المشكلة إلى سؤال يخص «الاختلافات الفردية» (P. 365).

❖ ❖ ❖

التخلف والتنمية في ظل العولمة الرأسمالية

د. فيصل سعد *

إن هذين المفهومين هما من أكثر مفاهيم النظرية الاجتماعية والاقتصادية تضايفاً بالضرورة المنطقية والتاريخية. فعلى المستوى المنطقي لايمكن تحديد مفهوم التنمية بدقة دون الانطلاق من تحديد مفهوم التخلف بنفس الدقة. واختلاف الباحثين، منهجياً وايديولوجياً، حول تحديد مفهوم التخلف هو الذي يقود بهم إلى الاختلاف حول تحديد مفهوم التنمية. وعلى المستوى التاريخي، فإن إجراء تغييرات نوعية ومخططة في الحاضر يفترض معرفة الكيفية التي ظهر بها هذا الحاضر إلى الوجود. وبالتالي إذا كانت التنمية تعني تغيير الحاضر نوعياً، فهي تفترض معرفة

* د. فيصل سعد : باحث من سورية، دكتوراه في الاقتصاد. له عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

سبب الحاضر الذي هو، منطقيًا، مفهوم التخلف. وعلى هذا النحو، فإن الحديث عن التنمية يتضمن الحديث عن التخلف والعكس صحيح، بالضرورة المنهجية.

١ - مفهوم التخلف:

إن أهم مايجب الإشارة إليه منذ البداية هو أن التخلف القائم اليوم في البلدان المسماة بالبلدان المتخلفة (*) ليس حالة أصيلة أو طبيعية في تاريخ صيرورة المجتمعات البشرية، بل هو يجسد ظاهرة نوعية وفريدة في هذا التاريخ. وبالتالي، فإن فارق التطور التاريخي بين هذه البلدان والبلدان المسماة بالبلدان المتقدمة في هذا العصر ليس من طبيعة الفارق الذي كان يفصل أو يميز بين البلدان الأكثر تخلفًا والبلدان الأقل تخلفًا في العصور السابقة. وبهذا المعنى يقول توماس سنتش: إن تفسير التخلف على أنه عدم اللحاق بالآخرين قد يكون صحيحًا بالنسبة للماضي التاريخي الذي سبق نشوء الاقتصاد العالمي، لكن تفسير التخلف المعاصر على هذا النحو يغفل الفرق الجوهري بين الظروف العالمية التي ساعدت التطور الداخلي للبلدان المتقدمة والتأثيرات السلبية لهذه الظروف على التطور الراهن للبلدان المتخلفة (1).

والزعم بأن تخلف البلدان المتخلفة هو مجرد حالة تاريخية متأخرة، بالدرجة لابالنوع، عن اللحاق بمستوى التطور التاريخي الراهن للبلدان المتقدمة، ويتم بهذا اللحاق بهذا المستوى باتباع البلدان الأولى لنفس الخطوات الإجرائية التي سبق للبلدان الثانية أن اتبعتها في سياق تجاوزها لتخلفها السابق، هذا الزعم هو العلامة المميزة لنظريات التخلف التي تستبدل التخلف بأعراضه، وتشير، وبالتالي، إلى ظاهرة التخلف بمؤشرات إحصائية وصفية تصف ظاهر التخلف ولاتفسر مضمونه (**). ولعل أهم هذه المؤشرات هو المعدل المنخفض أو المتدني للدخل القومي أو المتوسط الحسابي لنصيب الفرد الواحد منه، وارتفاع معدل

(*) المصطلحات التي تسمّي هذه البلدان عديدة: (متخلفة، نامية، جنوب، محيط، أطراف، تخوم، توابع أو تابعة، عالم ثالث ورابع الخ...). ونعتقد أن جميع هذه المصطلحات لم تحل المشكلة التي زعمت لنفسها حلها، وبالتالي، فمسألة التسمية لاتزال مُشكلة. ونحن نستخدم هذه المصطلحات في هذا البحث كمترادفات ونشير بها، جميعها، إلى معنى أو مقصد واحد.

(**) لمزيد من التفاصيل حول هذه النظريات ومؤشراتها ونقد أطروحاتها ومزاعمها، عد إلى كتب كل من سمير أمين: التراكم على الصعيد العالمي- نقد نظرية التخلف، طبعة 3، ترجمة حسن قبيسي، دار ابن خلدون، بيروت، 1981؛ وتوماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الأول: نقد نظريات التخلف، ترجمة فالح عبد الجبار، دار الفارابي، بيروت، 1978؛ وم.م. أفسينيف: نظريات النمو الاقتصادي للبلدان النامية، ترجمة عز الدين جوني، دار الفارابي ودار ابن رشد ، بيروت، 1979.

النمو السكاني، ثم ندرة الثروات الطبيعية أو سوء نوعيتها. وتكمن خطورة هذه المؤشرات في حقيقة أن البحث في ظاهرة التخلف في ضوئها يقود، بالضرورة المنهجية، إلى تغييب الحدود التي تفصل بين البلدان المتقدمة والبلدان المتخلفة. فهناك العديد من البلدان المتخلفة التي تتساوى - وأحياناً تتفوق - مع أكثر البلدان المتقدمة على مستوى الدخل القومي أو الفردي. وثمة بلدان متخلفة قليلة السكان وبلدان متقدمة كثيفة السكان. وبينما نجد بلداناً متقدمة فقيرة بثرواتها الطبيعية نجد، بالمقابل، بلداناً متخلفة غنية بهذه الثروات (❖). وبهذا الصدد يكتب توماس سنتش: «أن التصنيفات القائمة على أساس المؤشرات الاقتصادية الإحصائية لايمكن أن تكشف عن الخصائص الاقتصادية والاجتماعية الأساسية التي تتسم بها البلدان المتخلفة طالما أنها تطمس الفوارق النوعية الجوهرية بالتشابهات الكمية أو تفصل ما بين التشابهات النوعية على أساس الفوارق الكمية»(٢).

ومؤشر الدخل القومي أو الدخل الفردي هو أخطر هذه المؤشرات، سواء من منظور تشويه حقيقة التخلف أو من منظور تمويه المنهج الفعلي لتخطي التخلف؛ لأنه: «... يموّه شروط الإنتاج وتوزيع الدخل القومي وطرق الانتفاع به - أي أنه يموّه العوامل ذات الأهمية الحاسمة من وجهة نظر الإمكانات والحدود الداخلية للتنمية»(٣). وقد تكون نظرية المراحل الخمس للنمو كما هي عند وولت روستو(❖❖) أخطر نظريات التخلف المنتجة في البلدان المتقدمة. فإلى جانب منهجها الاقتصادي القائم على فرز مراحل التطور التاريخي وفق تتالي مستويات التطور التقني، بغض النظر عن نمط علاقات الإنتاج الملازمة لها، فإنها تدّعي لنفسها «كلمة حق باطلة». فمن جهة أولى، تؤكد هذه النظرية على السياق التاريخي لظاهرة التخلف المعاصر، وهذه كلمة حق، لكن، من جهة ثانية، تفقد هذه الكلمة أحقيتها وتصير كلمة باطلة عندما تزعم هذه النظرية أن ثمة حتمية تاريخية للتخلف والتقدم محددة بعوامل محلية تقود، بفواصل زمنية معينة، كافة المجتمعات الإنسانية إلى التطور عبر المرور بالمراحل التالية: 1) مرحلة المجتمع التقليدي؛ 2) المرحلة الانتقالية؛ 3) مرحلة

(❖) ثمة أمثلة عديدة، ومن منظور مختلف هذه المؤشرات، حول هذه البلدان نجدها في كتاب توماس سنتش، المرجع نفسه، الفصل الثاني، ص 43-92.

(❖❖) انظر تفصيل مراحل هذه النظرية والموقف النقدي منها في كتاب توماس سنتش، المرجع نفسه، الفصل الخامس، ص 173 - 199.

الإقلاع؛4) مرحلة النضج؛5) مرحلة الاستهلاك الجماعي الوفير. أن تفسير التخلف على هذا النحو التاريخي هو «في واقع الأمر تفسير لاتاريخي»٤ . لأنه يمتنع عن الاعتراف بالتكون التاريخي للتخلف المعني (٥)؛ الذي من أهم جدليات نشوئه وتطوره - كما سنرى بعد قليل - جدل قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج على المستويين الداخلي والخارجي كمستوى واحد بقوة النظام الرأسمالي العالمي.

وإلى جانب نظريات التخلف «الاقتصادية - التقنية» ثمة نظريات «قيمية - نفسية» (❖) حول الظاهرة نفسها. وهذه الأخيرة هي أكثر نظريات التخلف تخلفًا في تفسير التخلف. ولعل النقد التالي لها هو أهم مايمكن أن نقوله بشأنها هنا: «وتخطو» نظرية» التخلف خطوة أخرى إلى الوراء عندما تصرف النظر عن التحليل الاقتصادي لكي تتغمس في النخبوية «السوسيولوجية»: هذه الخطوة هي اللجوء إلى «العامل الديني» وغيره من العوامل، دون أن يصار طبعًا إلى دمج أي من هذه «العوامل» في نظرية شاملة للمجتمع»(٦).

إن التخلف المعاصر، كفاصل تاريخي بين تطور البلدان المتقدمة وتطور البلدان المتخلفة، هو تخلف كيفي بالدرجة الأولى.

وإذا كان كيف الظاهرة الاجتماعية - هنا التخلف - مشروطًا ببنية علاقات الإنتاج، فإن التخلف على صعيد مضمونه هو تخلف علاقات الإنتاج القائمة. ولأن هذه العلاقات هي مضمون ظاهرة التخلف، فهي وحدة مظاهر هذه الظاهرة. وبالتالي، فإن تفسير هذه الوحدة هو شرط تفسير مظاهرها (٧). وبما أن وحدة الظاهرة هي سببها الجوهري، فإن استقصاء سبب التخلف لايتحقق بالنظرة الإحصائية، بل بالنظرة البنيوية (٨).

والتخلف المعاصر كتخلف كيفي على هذه الدرجة يزاوج نفسه كتخلف فريد بالمقارنة مع حالات التخلف السابقة عليه في سياق التطور التاريخي للمجتمع البشري. وفرادته تنبع من واقع أنه ليس نتاج الصيرورة التاريخية السابقة عليه للبلدان المعنية به فحسب، وإنما هو أيضًا نتاج الصيرورة الرأسمالية للبلدان التي ستصير فيما بعد بلدانًا متقدمة بالمقارنة مع البلدان الأولى، وذلك في إطار التفاعل السلبي - من جانب البلدان المتخلفة - للصيرورتين على أساس الصيرورة الأولى. أن التخلف من هذا المنظور هو، بتعبير تشيلسو فورتادو، حالة فريدة لامثيل لها في تاريخ تطور الغرب، لأنه عنى ويعني

(❖) الأطروحة الأساسية التي تقوم عليها مثل هذه النظريات تتلخص بالزعم أن «السمات النفسية» و«الأنساق القيمية» السائدة في البلدان المتخلفة هي المسؤولة الرئيسة عن تخلف هذه البلدان.

مشاريع رأسمالية في بنيات اجتماعية بدائية (٩). ولأن التخلف في هذا العصر هو هذه الشاكلة النوعية والفريدة، فهو: أخطر مشكلة سياسية في كل العصور(١٠).

إن التخلف المعاصر على هذا النحو النوعي والفريد هو تخلف رأسمالي(*) وليس تخلفًا ماقبل الرأسمالي هو، بتعبير أندريه فرانك، «لاتطور»، فإن التخلف الرأسمالي، بتعبيره أيضًا، هو «تطور التخلف»، بمعنى أن تطور التخلف هو جوهر التخلف الرأسمالي المحدّد لفرادته التاريخية، في حين أن التخلف على أعلى مستويات تجريد الواقع المتخلف هو الشكل العام للتخلف الرأسمالي. ومن هذا المنظور، فإن التخلف الرأسمالي هو تطور بالنسبة للتخلف - وبتعبير فرانك بالنسبة للاتطور - السابق عليه ضمن صيرورة البلدان المعنية به، بينما هو تخلف صيرورة هذه البلدان بالنسبة للتطور الرأسمالي المتواقت معه في البلدان المتقدمة. وبهذا المضمار يكتب تيوتونيو دوس سانتوس: «... أن التخلف، بعيدًا عن مفهوم حالة التخلف السابق للرأسمالية، هو في الواقع نتيجة وشكل خاص للتطور الرأسمالي الموصوف كرأسمالية تابعة...»(١١).

والتخلف الرأسمالي هو نمو رأسمالي، لكن بدون تنمية رأسمالية. وبتعبير آخر: التخلف الرأسمالي ليس ركودًا أو جمودًا تقنيًا، بل تنمية معوجة تورث التبعية (١٢). والنمو الرأسمالي خارج إطار التنمية الرأسمالية هو نمو متخلف، وبتعبير فرانك: نمو التخلف يفترض تخلف النمو (١٣). فالنمو المتحقق في التوابع سرعان مايصطدم بعوائق بنيوية أقامتها المتروبولات داخل هذه التوابع (١٤). وإذا كان التخلف الرأسمالي، كنمط خاص من نظام الإنتاج الرأسمالي، هو تخلف على صعيد العجز عن الانتقال من نظام الأطراف إلى نظام المراكز، فإن تخلف النمو، كمسألة فنية تقنية، هو تخلف على صعيد العجز عن تطوير إنتاج وسائل الإنتاج وليس تخلفًا على صعيد تطوير نماذج الاستهلاك، بالدرجة الأولى. وتخلف النمو على هذا الصعيد الأخير يتجلى بظاهرة نمو الاستهلاك القائم على تصدير

(*) لايتعارض هذا التعبير مع رؤيتنا أن العوامل الداخلية هي العوامل الأساسية في تخلف بلداننا، بل هو يؤكد نوعية وفرادة هذا التخلف، ويشير إلى أن نشوء الرأسمالية في الخارج كان أحد أسباب تخلف هذه البلدان التي استجابت للانتقال إلى الرأسمالية على هذا النحو الرأسمالي المتخلف بفعل تواقت ظهور علاقات الإنتاج الرأسمالية خارج حدودها مع وصول قوى الإنتاج داخل هذه الحدود إلى مستوى تطور هام في حينه.

مواد طبيعية محلية نادرة أو سلع موسمية محددة أو على«المساعدات الإنمائية» والقروض وما شابههما، وليس نتاج تنمية مركزية ذاتية. وبهذه المناسبة يقول جلال أمين: طبيعة النمو أهم منه (١٥).

إن النمو الرأسمالي المتخلف هو نمو يقوم على بنية تحتية متعددة ومفككة الأنماط الإنتاجية والقطاعات الاقتصادية. وبالتالي هو، بقوة منطق تطور هذه البنية، نمو سرطاني. فهو نمو نمط من الأنماط الإنتاجية على أساس تقزيم الأنماط الأخرى، ونمو قطاع من القطاعات الاقتصادية على أساس تشويه القطاعات الأخرى وتقهقر دورها على مستوى الإنتاج كمستوى ضروري لتطور الاقتصاد الوطني. وعلى هذا النحو، فإن فوائد النمو الاقتصادي المتحققة في أحد القطاعات الاقتصادية لاتنتقل إلى باقي قطاعات الاقتصاد المحلي (١٦). ولأن النمو المتخلف قائم، بشكل رئيسي، على القطاع «العصري المعولم»، أي قطاع الاستيراد والتصدير، فهو نمو تحدده، بقوة، وتيرة وطبيعة النمو الحاصل في البلدان الرأسمالية المتقدمة، والمزاج السياسي المتقلب لموقف هذه البلدان من البلدان المتخلفة. وبالتالي النمو المتخلف نمو متعرج وغير منتظم: وتعرج عملية النمو يعادل عدم النمو(١٧).

إن النمو القائم على تعدد الأنماط الإنتاجية وتخلق القطاعات الاقتصادية داخل كل نمط منها، والمرتبط مباشرة بقطاع «التحديث» الرأسمالي المحكوم بمنطق آليات السوق الخارجية هو نمو تابع بالضرورة. والاقتصاد القائم على هذا النمط من النمو هو اقتصاد تابع بنفس الضرورة. وبهذا المعنى يذكر سمير أمين أن الاقتصاد المتخلف يتكون من قطاعات منعزلة لكنها مندمجة بقوة، كل على انفراد، في مجموع مركز ثقله في المراكز. وبالتالي، فإن نعت وطني خاص باقتصادات المراكز فقط (١٨).

وكما أن تخلف النمو أو النمو المتخلف على هذا النحو هو شكل تطور الرأسمالية في البلدان المتخلفة، فهو، أيضاً، شكل تطورها على الصعيد العالمي. وبالتالي التخلف الرأسمالي، كنمو متخلف، هو ظاهرة عالمية كما هو ظاهرة قومية. فالبلدان المتخلفة هي أغلبية بلدان العالم المعاصر، وآليات نشوء وتطور تخلف هذه البلدان هي آليات عالمية كما هي آليات قومية. وبهذه المناسبة يقول سمير أمين: أن نمط التراكم المعوج الذي يفرضه النظام الرأسمالي العالمي على الأطراف يتنافى وإمكانية تداركها لتأخرها. وبالتالي، فقد أمسى الآن هذا النظام عقبة تعيق التقدم اللاحق للقوى الإنتاجية على الصعيد العالمي. وهذا هو السبب الرئيسي الذي

جعل الرأسمالية، موضوعيًا، متجاوزة على هذا الصعيد (١٩) إن التخلف الرأسمالي على هذا النحو هو سبب النزاعات والتوترات على الصعيد العالمي وفيما بين البلدان المتخلفة وداخل كل بلد منها (٢٠).

إن تعبير «تطور التخلف»، بمعنى أن سبب التخلف في مكان ماهو التطور في مكان آخر، قد صار العلامة المسجلة «لمدرسة التبعية». فهذه المدرسة تؤكد، بشكل عام، على أن التطور الرأسمالي للبلدان المتقدمة هو سبب التخلف الرأسمالي للبلدان المتخلفة، والعكس صحيح. وبالتالي، فإن العامل الأساسي في تطور البلدان الأولى وتخلف البلدان الثانية هو العامل الخارجي القائم على تبادل منتوجات غير متكافئة في أجور وكلف إنتاجها بين هاتين المجموعتين من البلدان؛ بسبب تخصص دولي غير متكافئ بالعمل تقوم بموجبه البلدان المتقدمة بالأعمال الأكثر عصرية، بينما تقوم البلدان المتخلفة بالأعمال الأكثر قدمًا وتقادمًا. وبهذا المعنى يقول الممثل النموذجي لمدرسة التبعية، أندريه فرانك: العملية التاريخية التي ولّدت التخلف هي نفسها التي ولّدت التطور (٢١). ويطوّر أوسفالد زونكل معنى هذا القول بقوله: «...التأخر جزء لايتجزأ من الصيرورة التاريخية للنظام العالمي...»(٢٢). ومثلهما مثل سنتش في قوله: «...إن البنية الداخلية للبلدان المتخلفة ليست نتاج تغلغل العوامل والمؤثرات العالمية وحسب، بل إن هذه البنية، ما أن تتوطد، حتى تقدم بنفسها قاعدة للحفاظ على هذا التغلغل» (٢٣). ويترجم سمير أمين هذه الأقوال بقوله: «...تاريخ التطور الرأسمالي ليس تاريخ التطور الذي أحدثه، وإنما هو كذلك تاريخ التدمير الوحشي الذي بني عليه» (٢٤).

وقد تجسد «نظرية» التبادل اللامتكافئ بين المراكز والأطراف، كما هي في أوضح صورها عند سمير أمين الذي يعترف «بتشيّن» أرغيري إيمانويل لمشروع هذه النظرية (❖)، مدرسة من مدارس مدرسة التبعية. إن تأكيد سمير أمين على أن تقدم المراكز هو سبب تخلف الأطراف يضعه داخل الإطار المنهجي العام لهذه المدرسة. لكنه يبدأ بالخروج عن ملموسيات هذا الإطار عندما يعترف بأن عكس تأكيده لايتضمن كامل معنى تأكيده الأول. وهو بذلك يشير، ضمنًا، إلى حقيقة أن التغييرات الهيكلية، البنيوية، التي تحققت داخل بلدان المراكز هي العامل الأهم في

(❖) انظر سمير أمين في كتابه: التطور اللامتكافئ، طبعة 4، ترجمة برهان غليون، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص110.

تقدم هذه البلدان. وبهذا الصدد يقول: ليس تخلف البعض هو سبب نمو البعض الآخر، بينما نمو البعض - على الشكل الذي يتم به - هو السبب في تخلف البعض الآخر (٢٥).

ومع أن سمير أمين يمتنع عن إعطاء العامل الداخلي (❖) أهمية متساوية في تقدم البلدان المتقدمة وتخلف البلدان المتخلفة، فهو - على سبيل المخالفة مع الكثيرين من منظري مدرسة التبعية - لايتجاهل أهمية هذا العامل في تخلف البلدان الأخيرة، سواء لحظة إلحاقها الاستعماري بالبلدان الأولى أو خلال مسيرة تطور هذا الإلحاق، بل هو يؤكد على حقيقة أن العامل الداخلي هو دومًا أحد عوامل التخلف، وإذًا، أحد مستويات التحليل الضرورية لظاهرة التخلف. وبهذه المناسبة يقول: إن أشكال التشكيلات الطرفية تتوقف على طبيعتها ماقبل الرأسمالية التي انطلقت منها وعلى صيغ وأزمنة انخراطها في المنظومة العالمية. إن غنى وتعقيد النماذج الفعلية للتخلف هو غنى متولد عن الدمج بين هذه العوامل الثلاثة. لكن وحدة ظاهرة التخلف لاتقع على مستوى المظاهر المتقلبة وفقًا لتشابك هذه العوامل المختلفة. إنها تقع في الطابع الطرفي الذي يتسم به النمو الرأسمالي، وهو طابع مشترك بين جميع بلدان الأطراف الحالية(٢٦).

ويرى سمير أمين أن تأكيده على أهمية العامل الداخلي بهذا النحو لايتناقض مع، بل يفترض، تأكيده على أن نشوء الرأسمالية داخل بلدان المراكز وصيرورتها، فيما بعد، نظامًا عالميًا هو مستوى التحليل الأساسي لتخلف بلدان الأطراف (❖❖). واعتبار أمين لأهمية العامل الخارجي على هذا المستوى يقوم على أطروحته حول التطور اللامتكافئ كمنهج ضروري لصيرورة التاريخ البشري

(❖) نستخدم هنا تعابير العامل الداخلي والعامل الخارجي بصيغة الجمع لكل منهما، ولانقصد عاملاً داخليًا أو عاملاً خارجيًا بعينه.

(❖❖) يرى سمير أمين أن صيرورة الرأسمالية نظامًا عالميًا قد جعلت التمييز بين العامل الداخلي والعامل الخارجي تمييزًا اصطناعيًا ومقصرًا. ونعتقد أن رؤيته على هذا النحو لاتتفق مع تأكيده، بحق، على أن الاستقطاب العالمي يميز بين مراكز النظام العالمي وأطرافه نوعيًا لاكميًا فقط، وبالتالي ليس ثمة مصداقية منطقية للقول بالتماهي بين هذين العاملين طالما بقي هذا الاستقطاب قائمًا. انظر بهذا الصدد سمير أمين في كتابه: مابعد الرأسمالية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988، ص18.

المنقسم على ذاته اقتصاديًا وسياسيًا. وبهذه المناسبة يشير سمير أمين إلى أن معنى التطور اللامتكافئ يتجلى بظاهرة أن: «المناطق الأكثر تقدمًا من حيث مستوى قواها الإنتاجية ونمط علاقاتها الإنتاجية تكاد لاتكون مرشحة على الإطلاق للانتقال على نحو أسرع وأكثر جذرية إلى طور أعلى وأرقى» (٢٧). ويجزم بالتالي أن «كل تاريخ الإنسانية يعلمنا أنه ليس تعاقبيًا» (٢٨)، أن تفسير سمير أمين لصيرورة التاريخ على هذا النحو يقود، منطقيًا، إلى الزعم بأن تخلف البلدان المتخلفة هو الشكل الضروري المعاصر للحتمية التاريخية التي نشأت مع نشوء المجتمع السياسي بنتيجة انقسام المجتمع الإنساني على ذاته؛ ويتناقض، تاريخيًا، مع واقع انهيار محاولات بعض بلدان أطراف النظام الرأسمالي العالمي للانتقال إلى طور تاريخي أرقى هو الطور الاشتراكي (٭).

إن إصرار «مدارس» مدرسة التبعية على اعتبار التخلف المعاصر نتاجًا ضروريًا لصيرورة الرأسمالية الإمبريالية، أي نظامًا عالميًا، يقود إلى مساواة أو اختزال مفهوم التبعية بالعامل الخارجي كسبب وحيد، أو كسبب أساسي أول على الأقل، في نشوء وتطور التخلف. وبالتالي، فإن النقد الأول لهذه المدرسة يجب أن يكون نقد مفهومها للتبعية. فالتبعية ليست عاملاً خارجيًا أو داخليًا، كل على انفراد، بل هي هذا وذاك في إطار العلاقة الجدلية بينهما. وبهذا المعنى يقول سانتوس: التبعية ليست مجرد عامل خارجي فقط، فالوضع الدولي محدّد عام وليس قوة مقررة للعمليات الجارية داخليًا. إن العناصر المكونة للوضع الداخلي تحدد النتائج المستحثة بتأثير الوضع الدولي على واقع البلاد. وسوف يكون من التبسيط استبدال الديناميكية الداخلية بالديناميكية الخارجية (٢٩). إن أطروحتنا الجوهرية في هذا الصدد هي أن العامل الخارجي هو دوماً من عوامل التخلف الرأسمالي للبلدان المتخلفة. ولايكتمل تفسير هذا التخلف دون اعتبار دور هذا العامل في نشوئه وتطوره وقطعه (٭٭).

(٭) تجدر الإشارة هنا إلى أن سمير أمين يعتبر استهلال الانتقال إلى الاشتراكية انطلاقًا من بعض أطراف النظام الرأسمالي العالمي هو بمثابة التحقق التاريخي الأساسي الثاني لقانون التطور اللامتكافئ. انظر بهذا الخصوص سمير أمين في كتابه: الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الإمبريالية، ترجمة هنريت عبودي، دار الطليعة، بيروت، 1979، ص19.

(٭٭) إن فشل هذا القطع في حالات عديدة على أساس تضايف العامل الخارجي والعامل الداخلي دليل ملموس على أهمية العامل الأول في الحيلولة دون تحقيق هذا القطع كخطوة نوعية أولى على طريق التنمية الفعلية.

غير أن الخارج لايستطيع دخول الداخل إلا «بإذن» من هذا الأخير، أولاً. و«الهيمنة الخارجية، بالمعنى الحرفي للكلمة، غير ممكنة التحقيق بالأساس» (٣٠). وبالتالي، فالعامل الداخلي هو، في المحصلة العامة، العامل الأساسي في هذا التخلف. إن الهبوط من المستوى النظري لجدل الداخل والخارج إلى مستواه التاريخي يسهل تفصيل هذه الأطروحة على النحو التالي: إذا كان للعامل الخارجي دور في جميع مراحل نشوء وتطور وتخطي التخلف، فإن أهمية هذا الدور ليست واحدة خلال هذه المراحل. فإذا كان للعامل الخارجي الدور الأساسي في تطور التخلف(❖)، فإن دوره في مرحلتي نشوء التخلف وقطعه لايتعدى دور المساعد المكمل أو المعرقل الإضافي. وبالمقابل، إذا كان العامل الداخلي أحد عوامل التخلف وقطعه لايتعدى دور المساعد المكمل أو المعرقل الإضافي. وبالمقابل، إذا كان العامل الداخلي أحد عوامل التخلف في مرحلة تطوره، فهو العامل الأساسي في مرحلتي نشوء التخلف وتخطيه. وبالتالي، فإن العامل الأساسي الذي يقوم عليه جدل الداخل والخارج كجدل، هيكلي محوري في التخلف، ليس واحداً خلال مراحل مسيرة التخلف. وعلى هذا النحو، فإن إرجاع التخلف للعامل الخارجي أو للعامل الداخلي، كعامل أساسي في الحالتين، - هكذا على الإطلاق دون التمييز بين خصوصيات مراحل مسيرة التخلف - يتجاهل النسبية التاريخية لدور كل من هذين العاملين في تخلف البلدان المتخلفة.

وفي سياق التأكيد على هذه الحقيقة تم طرح الأقوال الهامة التالية: إن نظرية التبعية تفترض مايجب البرهان عليه مسبقاً، فما الذي مكّن مجموعة من البلدان من أن تخلّف مجموعة بلدان أخرى؟ (٣١). والجانب الداخل للتخلف هو جانب متزايد الأهمية من وجهة نظر تجاوزه المقبل (٣٢). إن العلاقات الطبقية الداخلية تتيح تحقيق علاقات التبعية وتحدد تشكلها (٣٣).

ومدرسة التبعية في إرجاعها التخلف إلى سبب انتزاع البلدان المتقدمة لفائض المتحقق داخل البلدان المتخلفة على أساس التبادل اللامتكافئ للمنتوجات القائم على التخصص الدولي اللامتكافئ بالعمل، فإنها تفسر التخلف بصورة اقتصادية أكثر منها بصورة اقتصادية جدلية. فالتخلف مسألة أعقد بكثير من أن

(❖) العامل الخارجي بهذا الدور ليس هو نفسه بحد ذاته، بل هو من حيث أنه جزء أو مكوّن من مكونات العامل الداخلي، أي هو الخارج وقد صار داخلاً. وفي هذه المرحلة يصل تكامل الداخل والخارج إلى أعلى مستوى من التداخل أو التشابك.

تفسر بآلية اقتصادية متعددة. وبالتالي ثمة اختزالية خطيرة في منهج تفسير التخلف بهذا القول، رغم أهميته: «نظرية التخلف ينبغي أن تكون نظرية التراكم على الصعيد العالمي» (٤٣). إن اقتصادية هذا التفسير الاقتصادي للتخلف تعود إلى عدم الجدية في اعتبار حقيقة أن الإنتاج، وليس التبادل هو المحدد العام لعمليات العملية الاقتصادية الكلية من حيث هو محور ومضمون هذه العملية. وبهذه المناسبة تقول أليزابيت دور: أن انتزاع الفائض والاستيلاء اللاحق عليه هو سيماء العلاقة بين الطبقات المنتجة والطبقات المستغلة وليس بين البلدان المتبادلة. ومعرفة كيفية إنتاج الفائض هي شرط معرفة آليات تبادله وتوزيعه (٣٥).

إن اختصار عوامل التبعية إلى عاملها الخارجي واختزال هذا العامل بجانبه الاقتصادي على هذا النحو يقود إلى تشويه وتمويه واقع أن التخلف الرأسمالي هو، بالمصلحة العامة، نتاج تمفصل جدلي معقّد بين جدلين أساسيين: جدل الداخلي والخارجي وجدل الاقتصادي والسياسي. حيث تتجادل أطراف الجدل الأول مع أطراف الجدل الثاني على أساس الداخلي كمحدد أساسي في الجدل الأول، والاقتصادي كمحدد أساسي آخر في الجدل الثاني. فيتعين تمفصل هذين الجدلين على نحو يكون فيه جدل الداخلي - الاقتصادي هو محدد جدل الخارجي - السياسي. وبهذا الصدد يذكر كاردوسو وفاليتو أن«... التحليل يصبح متكاملاً (تامًا) فقط عندما يؤدي إلى تحديد التعيّن للروابط المتبادلة بين البعد الاقتصادي والاجتماعي للظواهر على الصعيدين الداخلي والخارجي»(٣٦).

إن نقد المفهوم المبتذل للتبعية على هذا النحو هو منطلق صياغة نظرية التخلف على نحو جدلي يقوم على اعتراف بتحديد الداخلي - الاقتصادي للخارجي - السياسي. وصياغة نظرية التخلف على هذا النحو ساهم في إعادة صياغة نظرية الإمبريالية كما عند روادها: لينين، بوخارين ولكسمبورغ. بحيث تظهر الإمبريالية في هذه النظرية الأخرى كظاهرة تخلف رأسمالي على صعيد غالبية بلدان العالم، وكظاهرة تطور رأسمالي على صعيد أقلية بلدان هذا العالم؛ وبالنتيجة، كظاهرة تخلف على الصعيد العالمي، وبهذه المناسبة يكتب مهدي عامل: «فالإمبريالية ليست فقط أعلى مراحل الرأسمالية - أو قل إنها كذلك من زاوية البلدان الإمبريالية - بل، هي أيضًا في أساسها علاقة بنيوية معقّدة ترتبط فيها بنية علاقات الإنتاج الكولونيالي بشكل تبعي ببنية علاقات الإنتاج الرأسمالية...» (٣٧). إن نظرية الإمبريالية، مصاغة على أنها

نظرية التركيب الجدلي لعوامل التوسع العالمي للرأسمالية على أساس العامل الخارجي، يجب أن تتكامل مع نظرية التخلف مبناه على أنها نظرية التركيب الجدلي لعوامل تخلف الرأسمالية داخل البلدان المتخلفة على أساس العامل الداخلي في هذه البلدان. فنظرية الإمبريالية هي نظرية التخلف إذا ماتمّ النظر إلى الإمبريالية كرأسمالية على الصعيد العالمي، وهي رأسمالية متخلفة على هذا الصعيد بقوة أنها توسع عالمي للرأسمالية لاتطورًا عالميًا لها، بمعنى أنها تطور أقلية بلدان العالم على حساب تخلف أغلبية بلدانه.

2- مفهوم التنمية:

إذا سلمنا بأن التخلف هو الداء،فإن التنمية هي الدواء. وكما أن تحديد الداء شرط مسبق لتحديد الدواء، فإن تفسير التخلف شرط أولي لتغيير واقع التخلف. ومن هذا المنظور، فإن جدل التخلف والتنمية هو جدل الماضي والمستقبل وجدل التفسير والتغيير. وإذا كان رصد المستقبل يفترض معرفة الماضي، والتغيير يفترض التفسير بالضرورة بينما عكسهما ليس مفروضًا بنفس قوة هذه الضرورة، فإن هذين الجدلين الأخيرين هما جدل التنمية نفسها، بوصفها حاضرًا يتوسط الماضي والمستقبل من حيث هو - بالمعنى الفلسفي - كلاهما، وممارسة تتوسط التفسير والتغيير من حيث هي، بالمعنى نفسه، وعي الفعل على الواقع. والتنمية بوصفها كذلك تقوم، من حيث ممارسة، على التغيير في المستقبل انطلاقًا من الحاضر، ومن حيث هي نظرية، على تفسير الحاضر بالماضي ورصد المستقبل في الحاضر. وعلى هذا النحو، فإن عكس تعريف التخلف لايستنفد شمولية تعريف التنمية (٣٨). إن تداخل مفهومي التخلف والتنمية على هذه الصورة هو من أهم أسباب الصعوبة في فرز النظريات التي اهتمت بواقع البلدان المتخلفة وآفاق تطورها إلى نظريات حول التخلف ونظريات حول التنمية. والخلط بين هذه النظريات يعود - إلى جانب أسباب هامة أخرى - إلى أن كل نظرية منها لابد لها، من حيث هي نظرية حول تخلف البلدان المتخلفة التي تفترض التنمية بالضرورة الموضوعية، وأن تتمحور طروحاتها الرئيسة حول ماهو كائن وما يجب أن يكون في البلدان، أي حول مفهومي التخلف والتنمية.

وإذا كان مفهوم التخلف يشكل البعد التاريخي وأهم عناصر البعد المنطقي لمفهوم التنمية، فثمة فارقان أساسيان - إلى جانب فوارق هامة أخرى - بين هذين المفهومين، يساهمان بصورة كبيرة في التمييز بينهما وتحديد التنمية بحدود واضحة. الفارق الأول هو أن ظاهرة التخلف ليست قومية المنشأ فقط، وإنما عالمية المنشأ أيضًا، لأنها نتاج تضافر عوامل داخلية وأخرى خارجية، في حين أن

ظاهرة التنمية هي، خلال مرحلة انطلاقتها على الأقل، ظاهرة قومية، بالدرجة الأولى. وبهذا المعنى يكتب سنتش«وبالرغم من أن التخلف ناتج عالمي، فإن لسياسة التنمية، بالأسـاس، إطارًا وطنيًـا»(٣٩). والفـارق الثـاني هـو أن التـخلف واقع كـائن يؤلف ضرورة تاريخية موضوعية قائمة. في حين أن التنميـة مـشـروع لواقع يجب أن يكون، تقوم على وعي واقع التخلف وإرادة تجاوزه بممارسة الوعي في الواقع. أن التنميـة، أساسًـا، نتاج وعي الضرورة لانتاجًا آليًا لهـذه الضـرورة .فـهي إذًا: نتـاج عـمل واع(٤٠). وفي التحليل الأخيـر هي معطى ذاتي بالدرجة الأولى، بينما التخلف معطى موضوعي على هذه الدرجة. وبهذا المعنى يذكر عصام خوري أن التنمية هي ماهو مكتسب بالخلق الإنساني (٤١). وبالتالي، فـإن «مـقـادير» طرفي مـعـادلة الذاتي والموضـوعي ليست متساوية في حالتي التخلف والتنمية. ومن هذا المنظور إذا كان مفهوم التخلف مفهومًا اقتصاديًا بالدرجة الأولى إلى جانب أنه مفهوم سياسي ثقافي بوصفه نظامًا اجتماعيًا بالمعنى الاجتماعي الواسع، فإن مفهوم التنمية مفهوم فلسفي، بهـذه الدرجـة، إلى جـانب أنه مـفـهـوم اقتصادي وسياسي، بوصف التنمية نظامًا اجتماعيًـا بالمعنى نفسه. إن التنمية بهذا المفهوم، أي كفعل إرادي واضح وملموس في التاريخ، هي من مواليد عصر الرأسمالية؛ لأن الإنسـان بدءًا من هذا العـصـر أخـذ يتـدخل بفـعـاليـة في إخـضـاع التـاريخ بالخـضـوع له، حسب التـعـبيـر الهـيـغلي الشـهـيـر، أي في تعديل وتسريع حـركـة التـاريخ على أسـاس وعي منطق التـاريخ وآليات ممارسـة هذا المنطق في التاريخ. وبالتالي، فإن الحديث - بهذا المعنى - عن تنمية سابقة على عصر الرأسمالية هو مـحـاولـة إسـقـاط حدث على عصور لـم تشهده.

وإذا كان مفهوم التخلف يساهم في تحديد مفـهـوم التنمـيـة على هذا النحـو مـساهمة الضد في تحديد ضده، فإن مفهوم النمو يساهم في تمييز مفهوم التنمية، مساهمة العنصر في تمييز الكل الذي هو جزء منه. والخلط بين مفـهـومي النمو والتنمية، الذي يحصل على أساس فهم التنمية فهمًا اقتصاديًا،يقود بدوره إلى تغـييب الفـواصل النوعـية بين مـفـهـومي التـخلف والتنمـيـة. وقـبل الحـديث عن الفوارق النوعية بين النمو والتنمية، لا بد أولاً من الحـديث عن تكاملهـمـا في إطار العملية الاقتصادية والسياسية والثقافية الواحدة. إن التنميـة، كنظام اجتماعي بالمعنى العـريض، هي الإطار العـام والضروري للنمو كحدث اقتصادي ضمن هذا الإطار. ولايمكن الحديث عن نمو فعلي بالمعنى الاقتصادي الإيجابي خارج تنمية فعلية بمعناها المذكور. والنمو الذي يقوم

داخل نظام التخلف، كنظام متخلف من علاقات الإنتاج، هو، بقوة هذه العلاقات، نمو متخلف. وبهذا الصدد يذكر فؤاد مرسي أن التنمية عملية دقيقة تتمثل في النهاية بالارتفاع المنتظم في إنتاجية العمل، من خلال تغييرات هيكلية (٤٢). وبالمقابل، فإن الحديث عن تنمية دون نمو هو حديث «وظيفي»(❖) فارغ من أي محتوى موضوعي. فالنمو بوصفه محورًا أساسيًا من محاور التنمية، هو بمثابة الهيكل العظمي الضروري لانتصاب جسم التنمية. وبهذا المعنى يشير إسماعيل صبري عبد الله بقوله: «التنمية بطبيعتها عملية شاملة، يشغل النمو الاقتصادي عمودها الفقري...» (٤٣).

وإذا كان كل من التنمية والنمو يشترط أحدهما الآخر على هذا النحو، فإن ثمة فوارق نوعية بينهما تقوم على أساس هذه المشروطية الجدلية بينهما وتساهم في تحديد كل منهما بحدود نوعية مميزة. وفي طليعة هذه الفوارق هو أن التنمية عملية تغيير نوعي، بينما النمو حالة تغيّر كمي. وبتعبير آخر التنمية تغيير نوعي لما هو قائم والنمو تضخيم كمي له (٤٤). ومن هذا المنظور، فإن جدل التنمية والنمو هو جدل التغيّير. وبينما تفترض التنمية النمو افتراض الكيف للكم، فإن النمو، في مرحلة لاحقة، يفترض التنمية افتراض الكم للكيف. وبهذا المعنى يشير سنتش بقوله: النمو نتيجة لتغييرات نوعية سابقة وهو يفضي إلى تغييرات نوعية لاحقة (٤٥). ومن هذا المنظور، إذًا، فإن جدل النمو والتنمية هو جدل الكم والكيف.

ونوعية التغيير الذي تنطوي عليه التنمية تقوم على واقع أن جوهر عملية التنمية يتلخص بإشادة علاقات إنتاج جديدة على أنقاض علاقات الإنتاج القديمة (٤٦). في حين يتلخص مضمون النمو بتوسيع الجانب الكمّي من قوى الإنتاج أفقيًا على أساس شاقولية علاقات الإنتاج القائمة. وبهذه المناسبة يذكر يوسف صايغ أن النمو يتحقق من ضمن المؤسسات والمعطيات الاجتماعية والثقافية القائمة، إلا أن التنمية لا تتحقق إلا بفضل تبدلات إيجابية واسعة ونوعية لا كمية فحسب في هذه المعطيات والمؤسسات جميعها (٤٧).. إذًا، التنمية تغيير نوعي لأنها تغيير بنيوي(❖❖)، بالدرجة الأولى. ومن هذا المنظور، فإن جدل النمو والتنمية هو جدل قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

ولأن التنمية مشروع بنيوي، أساسًا، فهي مشروع شامل ومتكامل. إذ أن علاقات

(❖) نسبة إلى المدرسة الوظيفية في علم الاجتماع، التي تختزل التنمية إلى مجرد تنمية اجتماعية بالمعنى الضيق، أي تنمية المثل والقيم الاجتماعية والضوابط النفسية للسلوك الفردي، بشكل رئيسي. وإذا صح هذا على هذه المدرسة، بشكل عام، فهو يصح عليها، بشكل خاص، قبل نقد ميرتون وجولدنر لها، وتطليقها نهائيًا من جانب هذا الأخير.

(❖❖) بمعنى أن التنمية معنية بإقامة بنية تحتية جديدة على أساس علاقات إنتاج نوعية.

الإنتاج الجديدة تفترض، على نحو جدلي، قوى إنتاج ملائمة، وبالتالي بنية تحتية جديدة تفترض، على النحو نفسه، بنى سياسية وثقافية جديدة هي الأخرى. وبهذا المعنى يشير فرانسوا بيرو بقوله: التنمية عملية شاملة ومتكاملة (٤٨). في حين أن النمو لا يفترض تغييرات سياسية أو ثقافية، وإن افترض تغيرًا - لا تغييراً - معينًا في الجانب الفني - التقني من قوى الإنتاج ومظهرًا معينًا من مظاهر مضمون علاقات الإنتاج القائمة في البنية التحتية للمجتمع المعني (*). إن التنمية بهذه الصورة الشاملة لا تقبل التجزئة على نحو الزعم بتنمية اقتصادية أو سياسية أو ثقافية، كل منها على حده، وتجزئتها على هذا النحو تصيرها مجرد شكل متخلف من النمو الاقتصادي أو الخدمة الاجتماعية أو الإرشاد السيكولوجي وبهذه المناسبة يقول نادر فرجاني: «... نحن نفضل لفظة التنمية بدون أوصاف. فالتنمية عندنا مرادف للنهضة...» (٤٩). ومن هذا المنظور، فإن جدل النمو والتنمية هو جدل الجزء والكل.

إن التنمية، بوصفها عملية - بنيوية وشاملة، تنطوي على محركاتها الذاتية. وبالتالي هي عملية دائمة، أي صيرورة، بينما النمو حدث أو حالة (٥٠). والتنمية بهذا الوصف، متى تحققت، فهي لا تنتكس أو تنقلب على نفسها إلى ضدها (**)، بينما النمو، لأسباب طارئة غير متوقعة مسبقًا، قد ينتكس ويتراجع مرات عديدة. وليس ثمة ضرورة بنيوية لانطلاقته، مرة أخرى، داخل البلدان المتخلفة لغياب ظاهرة التنمية فيها، بينما هو يعود، بالضرورة، لينطلق من جديد في البلدان المتقدمة ومن النقطة التي وصل إليها سابقًا، وضرورة

(*) فالملكية الخاصة - على سبيل المثال التاريخي المتبلور - هي مضمون علاقات الإنتاج التي قامت عليها التنمية الرأسمالية منذ انطلاقتها أوائل القرن السادس عشر وإلى اليوم. إلا أن أشكال هذ المضمون قد تطورت خلال هذه المرحلة الطويلة من عمر الرأسمالية من الملكية الخاصة الصغيرة، فالمتوسطة، وصولاً إلى الأشكال الجماعية الكبيرة للملكية الرأسمالية المعاصرة التي مثالها النموذجي هو الشركات المتعددة الجنسيات. أن المنحى البياني لهذا التطور يشير إلى أن «الاشتراكية»، بمعيار الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج هي المستقبل المحتمل للبشرية.

(**) إن الأزمات الكبرى التي مرت - وتمر - بها الرأسمالية تجسد إنهيارات كبرى في معدلات النمو الرأسمالي، لكن أية منها لم تعصف بالرأسمالية كنظام إنتاج قائم على علاقات إنتاج محددة. وسقوط «الطابور» الاشتراكي المزعوم، مؤخرًا، لا يدحض صحة ما نذهب إليه هنا. لأن هذا الطابور هو، من منظورنا، شكل من أشكال النمط الرأسمالي جسد، في ظروف تاريخية معينة، وفي البداية على الأقل، محاولة لتجاوز نفسه باتجاه نظام إنتاج أكثر تقدمًا.

عودته في البلدان الأخيرة على هذا النحو تتجسد بواقع التنمية القائم في هذه البلدان. وبهذا الصدد يقول بول بوريل: التنمية خلق جديد يضمن النمو المطرد(٥١). ومن هذا المنظور، فإن جدل النمو والتنمية هو جدل الحدث والعملية أوالحالة والصيرورة. ويترتب على واقع أن التنمية عملية، أو صيرورة، والنمو حدث ظاهرة أن التنمية - على عكس النمو - مشروع يستهلك من طاقات وإمكانات في الأجل القصير الخاص بالنمو أكثر مما ينتج منها في هذا الأجل. وفي سياق تطور مشروع التنمية، فإن الإنتاج يأخذ بالتعاظم شيئًا فشيئًا في الآجال التالية. وبهذا المعنى يقول إبراهيم العيسوي: التنمية بوصفها مسألة تغيير شامل ودائم هي عملية طويلة الأجل (٥٢).

والتنمية بوصفها مشروع تغيير نوعي وشامل في مجتمع منقسم على نفسه طبقيًا - فالتطور التاريخي للمجتمع الإنساني لم يتجاوز بعد مرحلة المجتمع الطبقي -، هي مسألة سياسية بالضرورة. وبالتالي، فإن النظام السياسي المعني عامل أساسي من عوامل التنمية، فهو إطارها السياسي العام والضروري (٥٣). ويعدد يوسف صايغ ثلاثة أطر سياسية ممكنة للتنمية، يقول: يمكن أن يكون النظام القومي - النقدي طريقًا ثالثًا بالاعتماد على النفس، يجمع بين حسنات الطريق الاشتراكي والطريق الرأسمالي (٥٤)، لأن التنمية مسألة سياسية، فهي مسألة غير محايدة، وبالتالي مسألة إيديولوجية بالضرورة (٥٥)، فالتنمية تقيم مصالح طبقية جديدة على أساس علاقات الإنتاج الجديدة، وتهدم مصالح طبقية قديمة على أنقاض علاقات الإنتاج القديمة. إن الطابع اللا إيديولوجي للنمو ينبع من واقع أن غاية التنمية هي تحقيق مصالح طبقية معينة، في حين أن الطابع اللا إيديولوجي للنمو، بالمقارنة مع التنمية، ينبع من واقع أن النمو هو إحدى وسائل تحقيق غاية التنمية. وبالتالي إذا كانت التنمية وضعية في وسائلها، فهي إيديولوجية في غاياتها. ومن هذا المنظور، فإن جدل النمو والتنمية هو جدل الوسيلة والغاية كشكل من أشكال جدل العلمي والإيديولوجي. وبهذه المناسبة يرى إسماعيل صبري عبد الله «الغاية في بلدان العالم الثالث هي التنمية» (✿) (٥٦). ويترتب على واقع أن التنمية تبني طبقية جديدة وتهدم مصالح طبقية كانت قائمة

(✿) هذا عنوان لفقرات بحث في التنمية للباحث المعروف إسماعيل صبري عبد الله، يبين فيه أن التنمية في بلدان العالم الثالث، والوطن العربي بشكل خاص، تقوم على هدف استراتيجي هو تأمين الحاجات الأساسية للجماهير، أي هي التنمية مع إعادة توزيع الدخل.

ظاهرة أن التنمية عملية ثورية بالضرورة، تفترض العنف الجماعي الذي هو القاسم المشترك بين جميع تجارب التنمية الفعلية (٥٧).

ولأن التنمية تغيير مقصود، فهي بالضرورة عمل مخطط، بينما النمو لايفترض التخطيط بنفس الضرورة. وبهذا المعنى يشير صايغ بقوله: إن اقتصاد السوق الحر أكثر التصاقًا بالنمو منه بالتنمية(٥٨)، وإذا كانت التنمية تفترض التخطيط، بشكل عام، فإن ملموسيات هذا الشكل ليست واحدة في جميع مراحل التطور التاريخي للتنمية المعنية وفي جميع الأطر السياسية للتنمية. فالتنمية بالمفهوم الاشتراكي تستدعي خططًا أكثر تفصيلاً وملموسية من خطط التنمية بالمفهوم الرأسمالي. وتخطيط التنمية بالمفهوم الأخير في البلدان الرأسمالية المتقدمة ليس واحدًا خلال مرحلتي ما قبل الإمبريالية والرأسمالية الإمبريالية. والزعم بأن الاشتراكية الإمبريالية هي الشكل الرأسمالي الوحيد الذي يقوم على صورة معينة من صور التخطيط يتجاهل أو ينفي واقع أن شكلاً من أشكال التخطيط كان قد قامت عليه الرأسمالية خلال مرحلة تطورها «الحر» وشعار: «دعه يعمل - دعه يمر»، كما يذكر سمير أمين ونحن معه، لم يُطبق بحرفيته خلال هذه المرحلة الأخيرة، ويبقى أقرب للشعار منه إلى الواقع.

والتنمية بوصفها صيرورة واعية ومخططة على هذا النحو، هي عملية داخلية. ولأنها كذلك، فإن التنمية يجب أن تصاغ على أساس ما هو متاح من إمكانات داخل المجتمع المعني، والعوامل الخارجية أكانت مساعدة أو معرقلة لا تعدو أن تكون مجرد عوامل ثانوية (٥٩)، والتنمية كمسألة داخلية تفترض نفسها كمسألة ذاتية، ولأن تنمية البلدان المتخلفة مرتبطة قبل كل شيء بما تفعله هذه البلدان نفسها لدفع عملية التنمية (٦٠). وأما النمو فهو ليس بالضرورة نتاجًا ذاتيًا أو داخليًا. وإذا صح هذا على النمو في البلدان المتخلفة، في جميع الحالات، فهو يصح على النمو في البلدان المتقدمة في أكثر الحالات؛ إذ أن النمو في البلدان الأخيرة ليس نتاجًا داخليًا محضًا، بل هو يعود في جزء هام منه إلى استغلال طاقات وثروات البلدان المتخلفة. ولأن التنمية عملية ذاتية وداخلية، فهي مسألة «جماهيرية» (٭)، بالإكراه أو الديمقراطية. وبالتالي هي تفترض شكلاً من العدالة الاجتماعية (٭٭)

(٭) بمعنى أنها تعتمد أساسًا على نشاط الجماهير المنتجة.
(٭٭) وذلك في أسوأ الحالات، تحت ضرورة إعادة تكوين قوى العمل وتجديد طاقاتها على القيام بعمليات الإنتاج التالية.

محددًا بحدود الإطار السياسي للتنمية المعنية. وبهذا الصدد يشير سعد الدين إبراهيم إلى أن التنمية بالمفهوم التحرري، أو التحرر بالمفهوم التنموي، تفترض التخلص من الاستغلال واللا مساواة، بينما النمو قد ينطوي على الاستغلال والتفاوت (٦١). وبتعبير آخر: إن التنمية تخدم شعبًا بينما النمو يخدم أفرادًا (٦٢). والتنمية الرأسمالية ليست خارج هذا الإطار الاجتماعي - السياسي، فإذا كانت هذه التنمية في مرحلة تطورها الإمبريالي تقوم على المعادلة: فوردية + كينزية (*)، أي إنتاجية عالية وتوزيع أكثر عدالة لها، فإن التنمية الرأسمالية في مرحلة تطورها «الحر» كانت قد افترضت شكلاً من أشكال هذه العدالة. وبهذا الصدد الأخير يقول سمير أمين: في الوقت الذي تتعاظم فيه الفجوة بين الأجور والأرباح داخل البلدان المتخلفة، فإن بنية تقاسم الدخل بين الأجور والأرباح في البلدان المتقدمة بقيت جامدة مهما ذهبنا إلى الوراء في القرن التاسع عشر. وهذا يظهر خطأ الفكرة التي تقول بأن اللا تساوي في توزيع الدخل بين الأجر والارباح داخل البلدان المتخلفة هو ثمن النمو (٦٣).

إن التنمية كمسألة ذاتية داخلية هي بالضرورة مسألة مستقلة وغير تابعة، بينما النمو - في أغلب الحالات - ليس بالضرورة، مستقلاً وغير تابع. ويترتب على واقع أن التنمية مسألة ذاتية مستقلة ظاهرة أنها مسألة غير مكررة على المستوى الملموس، على عكس النمو الذي قد يكون حدثًا مماثلاً لنفسه في أكثر من مجتمع واحد أو في أكثر من مرحلة أو حالة تاريخية واحدة. ولأن الأمر كذلك في الحالتين، فإن بالإمكان أن توجد نظرية للنمو الاقتصادي، لكن لا يمكن أن توجد نظرية عامة للتنمية الخاصة (٦٤). وبهذا الصدد يقول غونار ميردال: لا نملك نظرية للتنمية إلى الآن (٦٥).

إن التنمية بهذا المفهوم الشمولي النوعي وفي ظل الظروف القائمة على الصعيد العالمي وضمن الأفق المنظور هي مسألة تخص البلدان المتخلفة، أساسًا. وبتعبير بوريل، فإن التنمية ظاهرة خاصة بالبلدان السائرة في طريق النمو، بينما النمو ظاهرة خاصة بالبلدان التي حققت

(*) مع ذلك، تحاول النيوليبرالية اليوم في البلدان الإمبريالية مصادرة ما كانت قد حققته الحركة العمالية - الاشتراكية من مكاسب اقتصادية واجتماعية في هذه البلدان. وما نشاهده في هذه الآونة من تظاهرات غضب وعنف للعمال في البلدان الغربية هو شكل من أشكال مقاومة الليبرالية الجديدة أو المتجددة.

النمو (٦٦). فهذه البلدان الأخيرة قد شرعت مع فجر التاريخ الرأسمالي في إقامة علاقات إنتاج متطورة، وعلى أساسها قام نمو مطرد، بمعنى إذا انتكس هذا النمو - كما حدث ويحدث خلال الأزمات الكبرى للرأسمالية -، فإن هذه العلاقات قمينة بإعادته إلى خطه البياني الصاعد. وبهذا الصدد يقول البرتيني: إن التحول البنيوي الذي تحقق في الغرب ضمن النمو المطرد (٦٧). وعلى هذا النحو، فإن الغرب ضمن التاريخ الرأسمالي القائم الذي يشغل فيه مواقع الهيمنة الاقتصادية والقول السياسي الفصل، ليس بصدد ضرورة الشروع بتنمية جديدة لأنه ليس معنيًا، ضمن هذا التاريخ، بعلاقات إنتاج نوعية جديدة. ومن هذا المنظور، إذا كانت التنمية بمعنى التغيير الشامل والنوعي، ظاهرة معاصرة خاصة بالبلدان المتخلفة، فإن النمو الاقتصادي - التقني على أساس تجدد أشكال أو مظاهر مضمون علاقات الإنتاج الرأسمالية هو الشكل المعاصر للتنمية في البلدان المتقدمة. ولأن تطور البلدان المتقدمة على هذا النحو قد صار ممكنًا بفضل احتكار هذه البلدان لمواقع القرار الاقتصادي والسياسي داخل نظام الاستقطاب العالمي القائم، فإن النمو الاقتصادي في البلدان الرأسمالية المتقدمة هو الشكل الإمبريالي للتنمية الرأسمالية في هذه البلدان.

إن التخلف الرأسمالي القائم داخل البلدان المتخلفة هو الشكل الضروري للتنمية الرأسمالية في هذه البلدان. وبهذا المعنى يشير مهدي عامل بقوله: إن استحالة انتقال بلداننا إلى الرأسمالية هي استحالة داخلية لا خارجية، بمعنى أن هذا الانتقال قد تم بالفعل (٦٨). وإذا كان هذا هو الشكل الضروري للتنمية في البلدان المتخلفة ضمن التاريخ الرأسمالي القائم، فهي مدعوة بالضرورة الموضوعية للتنمية الفعلية خارج حدود هذا التاريخ. وبهذا الصدد يرى سمير أمين أن التنمية الرأسمالية المركزية هي تنمية متمحورة على الذات، لكن هذه التنمية بهذا المضمون لا يمكن تحقيقها في بلدان الأطراف إلا في إطار اشتراكي أو في إطار تجربة وطنية شعبية (٦٩)، إذ أن عولمة الرأسمالية على أساس التطور المتفاوت للأمم قد أدت منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى «القطيعة الاستعمارية أو القطيعة الإمبريالية» التي تحول دون تنمية بلدان الأطراف تنمية رأسمالية وطنية (٧٠). وفضلاً عن أن احتلال البلدان المتقدمة لمواقع القرار والهيمنة داخل نظام الاستقطاب الرأسمالي العالمي قد مكّنها، ويمكّنها، في الحيلولة دون تنمية البلدان المتخلفة داخل هذا النظام على نحو رأسمالي وطني مستقل، فإن إمكانات وطاقات البيئة

الطبيعية لا تسمح، موضوعيًا على الأقل، بتعميم قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج الرأسمالية، كما هي قائمة في البلدان الغربية، على الصعيد العالمي. ومصطلح «التنمية المستديمة» المتداول اليوم قد برز ليشير إلى ضرورة ضبط أفعال الناس على الطبيعة بضوابط بيئية لضمان سلامة الشروط الطبيعية الضرورية لداوم التنمية وتفعيلها. وصار البعد البيئي لقوى الإنتاج أحد عوامل الإنتاج الأساسية، وبالتالي ضرورة موضوعية لتخطيط التنمية المعاصرة. وبهذا المعنى يذكر ايلمار التفاتر أن كونئة النموذج الغربي للتنمية ليست ممكنة بأي شكل من الأشكال لأسباب بيئية على الأقل (٧١). «... والمجتمع المتواصل لن ينشأ على الإطلاق في ظل اقتصاد عالمي يعتمد اعتمادًا كاملاً على آليات السوق...» (٧٢). وحقيقة أن الاشتراكية هي شكل ومضمون التنمية الفعلية في البلدان المتخلفة وعلى الصعيد العالمي، بقوة أن الرأسمالية قد وحدت العالم على أساس استقطابه إلى أمم متقدمة وأمم متخلفة، تنفي إمكانية أن تشرح كافة بلدان العالم المستقطب على هذا النحو بالتنمية الاشتراكية في وقت واحد، وبالتالي تحول دون أن تصل هذه البلدان إلى تحقيق هذا الهدف في الوقت نفسه. وعلى هذا النحو، إذا كان هدف التنمية الاشتراكية عالميًا، فإن سبيل الوصول إلى هذا الهدف هو بالضرورة قومي. ومن هذا المنظور، فإن جدل العالمي والقومي هو جدل الهدف وسبيل الوصول إليه. وبهذا المعنى يشير سمير أمين بقوله: إن توحيد الرأسمالية للعالم على أساس التطور المتفاوت لأممه يخلق تناقضًا بين الهدف الاشتراكي الذي هو بالضرورة عالمي وبين الإطار الانتقالي نحو هذا الهدف الذي يبقى إطارًا قوميًا(٧٣).

«مراجع البحث»

١- انظر توماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الثاني: قوانين التخلف وآليته الداخلية، ترجمة فالح عبد الجبار، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٨، ص١٠.

٢- توماس سنتش: المرجع نفسه، ص٩.

٣ - توماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الأول: نقد نظريات التخلف، ترجمة فالح عبد الجبار، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٨، ص٣٧.

٤ – توماس سنتش: المرجع نفسه، ص١٩٥.

٥ – انظر سمير أمين: التراكم على الصعيد العالمي، الطبعة الثالثة، ترجمة حسن قبيسي، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٨١، ص٢٨.

٦ – سمير أمين: المرجع نفسه، ص٣٣.

٧ – انظر طلال البابا: قضايا التخلف والتنمية في العالم الثالث – في المنهج، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣، ص٤٣.

٨ – انظر ج.م. البرتيني: التخلف والتنمية في العالم الثالث، الطبعة الثالثة، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨٠، ص٢١ – ٢٢.

٩ – انظر تشيلسو فورتادو: النمو والتخلف، ترجمة أنور الصباغ وسهام الشريف، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٢، ص١٧٣، ١٧٢ – ١٨٣.

١٠ – انظر ج.م. البرتيني: المرجع المذكور، ص٢٠.

١١ – تيوتونيو سانتوس: «التخلف والتبعية»، ترجمة صالح ياسر حسن، مجلة جدل، العدد الثالث، محور: التبعية في عالم متغير، دار كنعان، دمشق، ١٩٩٣، ص٢٦٨.

١٢ – انظر إسماعيل صبري عبد الله: «نظرات في تجربة تخطيط التنمية في الوطن العربي والعالم الثالث»، في كتاب (عادل حسين وآخرون): التنمية العربية – الواقع الراهن والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص٢٠٣.

١٣ – أندريه جوندر فرانك: «تطور التخلف»، في كتاب (بول باران وآخرون): الاقتصاد السياسي للتنمية، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧١، ص١١٩.

١٤ – انظر أندريه فرانك: المرجع نفسه، ص ١١٢، ١١٦.

١٥ – انظر جلال أمين: تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، دار ماجد، القاهرة، ١٩٨٣، ص٦٥.

١٦ – انظر سمير أمين: التطور اللامتكافئ، الطبعة الرابعة، ترجمة برهان غليون، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥، ص١٥٧.

١٧ – انظر بربهات باتنيك: «الإمبريالية ونمو الرأسمالية الهندية»، في كتاب (بول باران وآخرون)، المرجع المذكور، ص٦٨.

١٨ – انظر سمير أمين: التطور اللامتكافئ، المرجع المذكور، ص ١٨٤.

١٩ – انظر سمير أمين: الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الإمبريالية، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩، ص٣٢.

٢٠ - انظر توماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الثالث: كسر الحلقة المفرغة، ترجمة فالح عبد الجبار، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٨، ص١٢٠.

٢١ - انظر أندريه فرانك: «تطور التخلف»، كتاب (بول باران وآخرون)، المرجع المذكور، ص١٠٩.

٢٢ - أوسفالد زونكل: «الاندماج الرأسمالي الدولي، والتفكك القومي «الوطني» - حالة أمريكا اللاتينية»، في كتاب (ديتر سنجهاز وآخرون): الإمبريالية وإعادة الإنتاج التابع، تحرير ديتر سنجهاز، ترجمة ميشيل كيلو، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٦، ص١٦٧.

٢٣ - توماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الثاني، المرجع المذكور، ص٢٠٨.

٢٤ - سمير أمين: إمبراطورية الفوضى، ترجمة سناء أبو شقرا، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩١، ص٥٦.

٢٥ - انظر سمير أمين: مابعد الرأسمالية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٨، ص٧٠.

٢٦ - انظر سمير أمين: التراكم على الصعيد العالمي، المرجع المذكور، ص٢٣٤ - ٢٣٥.

٢٧ - سمير أمين: الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الإمبريالية، المرجع المذكور، ص١٩.

٢٨ - سمير أمين: التطور اللامتكافئ، المرجع المذكور، ص٦.

٢٩ - انظر تيوتونيو سانتوس: «التخلف والتبعية»، المرجع المذكور، ص٢٦٤.

٣٠ - تيوتونيو سانتوس: المرجع نفسه، ص ٢٦٩.

٣١ - انظر إليزابيت دور: «نظرية التبعية»، ترجمة محمد صالح ياسين، مجلة جدل، المرجع المذكور، ص٢٥٨.

٣٢ - انظر توماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الثاني، المرجع المذكور، ص٧٠.

٣٣ - انظر فرناندو كاردوسو وإينزو فاليتو: المرجع المذكور، ص٢٨٥.

٣٤ - سمير أمين: التراكم على الصعيد العالمي، المرجع المذكور، ص٣٩.

٣٥ - انظر إليزابيت دور: المرجع المذكور، ص٢٨٦.

٣٦ - فرناندو كاردوسو وإينزوفاليتو: المرجع المذكور، ص٢٨٦.

٣٧ - مهدي عامل: مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الإشتراكي في حركة

التحرر الوطني، الطبعة السادسة، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٠، ص٣٠٩.

٣٨ - انظر ج.م. البرتيني: المرجع المذكور، ص١٥٦.

٣٩ - توماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الثالث، المرجع المذكور، ص٢٥.

٤٠ - انظر ج.م. البرتيني: المرجع المذكور، ص١٣٨.

٤١ - انظر عصام خوري ومصطفى الكفري: قضايا حول السكان والتنمية في الوطن العربي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣، ص٤٧.

٤٢ - انظر فؤاد مرسي: المفهوم المادي للتنمية الاقتصادية، مطبعة الأديب، بغداد، ١٩٧٧، ص٧٣.

٤٣ - إسماعيل صبري عبد الله: «ملاحظات حول استراتيجية العمل العربي المشترك»، في كتاب (أنور عبد الملك وآخرون): دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي، الطبعة الثانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص١٩٠.

٤٤ - انظر ج.م. البرتيني: المرجع المذكور، ص١٥٦.

٤٥ - انظر توماس سنتش: الاقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الأول، المرجع المذكور، ص٢٠.

٤٦ - انظر جورج قرم: التنمية المفقودة - دراسات في الأزمة الحضارية والتنموية العربية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١، ص١٧١.

٤٧ - انظر يوسف صايغ: «التنمية العربية والمثلث الحرج»، في كتاب (عادل حسين وآخرون)، المرجع المذكور، ص١٠٠.

٤٨ - انظر فرانسوا بيرو: فلسفة لتنمية جديدة، ترجمة علال سيناصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٥ - ٢٦.

٤٩ - نادر فرجاني: «عن غياب التنمية في الوطن العربي»، في كتاب (عادل حسين وآخرون)، المرجع المذكور، ص٤١.

٥٠ - انظر ج.م. البرتيني: المرجع المذكور، ص١٥٦.

٥١ - انظر بول بوريل: ثورات النمو الثلاث، ترجمة أديب العاقل، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٠، ص٨٥.

٥٢ - انظر إبراهيم العيسوي: «مؤشرات قطرية للتنمية العربية»، في كتاب (عادل حسين وآخرون)، المرجع المذكور، ص٢٣٤.

٥٣ - انظر عدنان اسكندر: «مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي»، مجلة الفكر العربي، العدد العاشر، محور:

المستقبلية علم العلوم، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٩، ص١٢٦.

٥٤ – انظر يوسف صايغ: التنمية العصيّة – من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢، ص١٦٩.

٥٥ – انظر نادر فرجاني: المرجع المذكور، ص٥٦.

٥٦ – إسماعيل صبري عبد الله «نظرات في تجربة تخطيط التنمية في الوطن العربي والعالم الثالث»، المرجع المذكور، ص٢٠٠.

٥٧ – انظر سعد الدين إبراهيم «نحو نظرية سوسيولوجية للتنمية في العالم الثالث»، مجلة دراسات عربية، العددان الثامن والتاسع، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٧، ص٤٨ – ٤٩.

٥٨ – انظر يوسف صايغ: التنمية العصيّة (...)، المرجع المذكور، ص٦٦.

٥٩ – انظر سعد الدين إبراهيم: المرجع المذكور، ص٤٨.

٦٠ – غونار ميردال: نقد النمو، ترجمة عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٠، ص١٦٣.

٦١ – انظر سعد الدين إبراهيم: المرجع المذكور، ص٤٢.

٦٢ – انظر جورج قرم: المرجع المذكور، ص٢٩.

٦٣ – انظر سمير أمين: التطور اللامتكافئ، المرجع المذكور، ص٢٧٠.

٦٤ – انظر يوسف صايغ: التنمية العصيّة (...)، المرجع المذكور، ص١٥١.

٦٥ – انظر غونار ميردال: المرجع المذكور، ص١٣٠.

٦٦ – انظر بول بوريل: المرجع المذكور، ص٨٥.

٦٧ – انظر ج.م.البرتيني: المرجع المذكور، ص٨٨.

٦٨ – انظر مهدي عامل: مقدمات نظرية (...)، المرجع المذكور، ص٣٠٢.

٦٩ – انظر سمير أمين: مابعد الرأسمالية، المرجع المذكور، ص٣٣ – ٣٤.

٧٠ – انظر سمير أمين: أزمة المجتمع العربي، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٥، ص١٧.

٧١ – انظر إيلمار التفاتر: «الكونية: أحادية القطب، الاستقطاب، مبادئ تكوينية متناقضة»، مجلة المعرفة، العدد (٣٥٥)، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣، ص٨٦.

٧٢ – إلكسندر كينج وبرتراند شنيدر: (تقرير نادي روما): الثورة العالمية الأولى – من أجل مجتمع عالمي جديد، ترجمة وفاء عبد الإله، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢، ص٧٤.

٧٣ – انظر سمير سأمين: التطور اللامتكافئ، المرجع المذكور، ص٢٩٣.

الدراسات والبحوث

89

الاضطرابات النفسية والاجتماعية في سيكولوجية التكيف

تامر اسماعيل سفر ❖

- إن علم النفس هو علم اجتماعي، وإذا كان لنتائجه أية حقيقة واقعية فيجب أن تكون ممكنة التطبيق على مشكلاتنا الاجتماعية المعاصرة.

هـ.ج. ايزنك

- يقصد بالشخص المضطرب نفسيًا واجتماعيًا ذلك الإنسان الذي لا يستطيع أن ينشئ علاقات اجتماعية سليمة وفعّالة مع غيره، ويتصف سلوكه بأنه غير مرغوب فيه وغير مثمر، ولايستطيع الاستفادة من طاقاته وقدراته أواستخدامها على نحو فعال مناسب. وهذا النوع من

(❖) تامر اسماعيل سفر: باحث من سورية، موجه تربوي ونفسي. له عدة أعمال منشورة في مجلة المعرفة.

الأفراد شقي بنفسه وبغيره، لأنه فاشل سواء من وجهة نظره أو من من وجهة نظر الآخرين. ولا يقتصر الاضطراب النفسي والاجتماعي على فئة من الأفراد دون أخرى، فقد يوجد بين المتفوقين عقليًا كما يوجد بين المتخلفين أو بين العاديين. وقد يعاني الفرد المعوق بدنيًا من الاضطراب الإنفعالي والاجتماعي كما قد يعاني منه الطفل السليم حيث أن ذلك الاضطراب لا يتوقف على الإعاقة العقلية أو الإعاقة البدنية أو يرتبط بها[1]. فإن إستطاع الفرد أن يعيش في زخمة هذه الحياة عيشة راضية منتجة في حدود قدراته واستعداداته قيل أنه حَسَنُ التوافق، أما إن عجز عن ذلك بالرغم مما يبذله من جهود فهو سيء التوافق. حيث يُعرف سوء التوافق بأنه حالة دائمة أو مؤقتة تبدو في عجز الفرد أو اخفاقه في حل مشكلاته اليومية، خاصة الاجتماعية، إخفاقًا يزيد على نفسه. ولسوء التوافق مجالات مختلفة: فهناك سوء التوافق المهني، الأسري، الاقتصادي أو الديني أو السياسي. غير أن هذه الضروب المختلفة لسوء التوافق ما هي في الواقع إلا مظاهر لسوء التوافق العام الذي يبدو في عجز الفرد عن إقامة صلات راضية مُرضية بينه وبين من يتعامل معهم من الناس والأشياء في بيئته الاجتماعية والمادية[2]. لذلك نقول بأن الأصل في سلوك الإنسان أنه سوي، وأن حالات الشذوذ أو الانحراف عن السوي قليلة الوقوع من حيث نسبتها المئوية، وأنها -بالإضافة إلى قلة وقوعها- تبدو مخالفة لما يسود السلوك لدى الجماعة، وأن التحليل الذي يجعل منها موضوعًا له هو الذي يكشف عن إنطوائها على اضطراب داخلي. والذي نعنيه، هو أن الاضطراب النفسي الذي نتحدث عنه بلغة الشذوذ أو سوء التكيف ليس مجرد توتر يصيب الإنسان لحظة من الزمن، ولا هو مجرد ثورة غضب جامحة تسيطر عليه، وإنما هو نوع من الأذى يصيب صحته النفسية يبدو على شكل تكيف غير سوي أخذ منه مأخذًا يشبه العادة في تكراره واستمراره، وأنه ينطوي على تفاعل بين الفرد ومحيطه الداخلي والخارجي لا تتوافر فيه شروط السلامة في عدد قليل أو كثير من جهاته وتفصيلاته. فالإجرام عند من إعتاده اضطراب نفسي بهذا المعنى، ومثله حال من سيطر عليه وسواس، أو غلب عليه قلق شديد مستمر كذلك من ظهر الخلل في تفكيره وكثرت في أشكال سلوكه أعراض من نوع بأنه بطل من الأبطال، ومالك لكل

(١) عبد الغفار، عبد السلام، ومحمود الشيخ يوسف، كتاب «سيكولوجية الطفل غير العادي» - مديرية الكتب الجامعية- دمشق-/١٩٨٥/ ص ٢٠٩.

(٢) عزت راجح أحمد -أصول علم النفس- المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر -ص٢- الإسكندرية- /١٩٧٠- ص ٥٦٧.

ما تقع عليه عيناه، أو من نوع الإعتقاد بأنه ملاحق باستمرار، أو رؤية أشخاص حوله لا يكون لهم وجود في الواقع كما يرى الإنسان السوي.

تنشأ هذه الاضطرابات النفسية عادة بتأثير عدد من العوامل تكون الغلبة في أكثرها للمنشأ النفسي وتكون المكانة الأولى في بعضها للإصابات الفيزيولوجية، والدماغية منها بشكل خاص. ولكن التفاعل قائم باستمرار بين فئات العوامل المختلفة في أنواع الاضطرابات النفسية المتعددة[٣]. والشذوذ النفسي يمكن أن يرجع إلى أسباب عديدة، على رأسها الآفات الجسدية ونقص النضج التشريحي الفيزيولوجي «كأنواع العوز اللحائي وتحت اللحائي، واضطرابات الغدد الصم، والعاهات العضوية والاضطرابات الحسية». ومما لا يحتاج إلى بيان أن هذه الاضطرابات ترتبط غالبًا بوراثة مرضيّة، وأحيانًا أيضًا برضوض خاصة[٤]. والحالات التي يضمها مفهوم الاضطراب النفسي كثيرة في أشكالها وأعراضها، وهي ليست حديثة في وجودها أو ظهورها، بل هي قديمة قدم الحياة البشرية. ولكن الشيء الذي جاء مع الحضارة الحديثة مما يتصل بمعرفتنا عن هذه الاضطرابات هو وصول البحوث العلمية إلى المزيد من الكشف عنها، ورؤية تفصيلاتها والتمييز بين أعراضها، وتطوير وسائل تقصيّها وعلاجها، ومن مثل هذا التطور في معرفة أشكالها وأنواعها جاءت الحاجة إلى وضع تصنيف لها[٥].

- أصناف الاضطرابات النفسية:

يعود الفضل في وضع أول تصنيف منظم للاضطرابات النفسية في العصر الحديث إلى الطبيب الألماني اميل كريبلن"Emil Kraepelin" ١٨٥٦-١٩٢٦، فقد كان من بين الذين أخذوا الخط الطبي في التمييز بين الإضطرابات التي تصيب سلوك الإنسان. وكان من بين أوائل من تنبهوا إلى اجتماع بعض أعراض الاضطرابات النفسية في فئات تكفي لتحديد كل من أنواع هذه الاضطرابات. ولكن التصنيف الذي قال به خضع فيما بعد للكثير من التعديل والتغيير بسبب من تطور البحوث في الاضطرابات النفسية واكتشاف المزيد من الأعراض المتمايزة، وبسبب من تطور التخصص في ميادين العلاج، ومن أبرز أشكال التصنيف الجديدة ما جاء عن إتحاد أطباء النفس الأمريكيين

(٣) الرفاعي، نعيم -الصحة النفسية- مديرية الكتب الجامعية -مطبعة جامعة دمشق- ط٦- /١٩٨٧/- ص ٢٤٠.

(٤) أوبير، رونيه -التربية العامة- ترجمة د.عبد الله عبد الدائم، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، /١٩٨٢/، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٥) الصحة النفسية -م، س-ص ٢٤٠-٢٤١.

سنة ١٩٣٤ وعدّل مرات وظهر سنة ١٩٥٢ في شكل متطور وجديد. وقد جعل هذا التصنيف الأخير الاضطرابات النفسية في صنفين كبيرين إستنادًا إلى ما يغلب على الاضطراب من العوامل من حيث المنشأ: فهناك اضطرابات تأتي في الأصل عن إصابة في وظائف الأنسجة الدماغية «أو تكون مرتبطة بها»، وهناك اضطرابات يكون المنشأ فيها نفسيًا أو لا تظهر فيه بشكل واضح ومحدد عوامل فيزيائية أو إصابة في الأنسجة الدماغية. وفي الصنف الأول عدد من الحالات. وفي الصنف الثاني أكثر حالات الذهان وبقية الاضطرابات النفسية الأخرى[٦]. فإذا تابعنا السير في نظرتنا الأساسية إلى ما يصيب الصحة النفسية من أذى على أنه يظهر في شكل من أشكال الاضطرابات النفسية أو سوء التكيف، فإننا نميل إلى النظر إلى الاضطرابات النفسية في الأصناف الخمسة التالية: حالات الذهان، حالات العصاب، الاضطرابات الجسدية ذات المنشأ النفسي، السلوك اللااجتماعي، وأشكال أخرى بسيطة من سوء التكيف. أما حالات الذهان فتتميز بانخفاض ملحوظ في مستوى الاتصال المثمر مع العالم الواقعي المحيط بالشخص، وكثيرًا ما يشار إلى هذا الإنخفاض على أنه إنقطاع أو إنسحاب منه. والذهان هو ما يقصد عادة حين يستعمل القانون إصطلاح الجنون، والمصاب به يعيش في عالم خاص يكون واقعيًا كما يراه هو ولكنه غريب ومنحرف كما يراه الإنسان السوي وأما العصاب فليس فيه إنقطاع عن الواقع أو إنسحاب منه، ولكن فيه شعورًا بعدم الطمأنينة أو بصعوبات داخلية. فالعصابي يعيش في العالم الذي يعيش فيه غيره، ولكنه يواجه صراعات داخلية. إنه يشعر بأن لديه أمرًا ما غير سليم، ولكنه يعمل وينتج ويعيش مع الآخرين بسلام. ويضم الصنف الثالث - ونعني الحالات السيكوسوماتية، أو الاضطرابات الجسدية النفسية المنشأ- عددًا من الاضطرابات التي تظهر في الجسد، ولكن العامل الرئيسي في تكونها يكون نفسيًا، من ذلك بعض حالات السرطان وبعض أشكال الأمراض الجلدية، وبعض الاضطرابات المعدوية، وفي مثل هذه الحالات نجد عند المصاب صراعات لا شعورية ونجده يعيش بسلام مع الآخرين ولكن الإصابة الجسدية تزعجه وتقلقه ثم إن الاضطرابات النفسية ما يبدو على شكل سلوك مناهض لما قبلته الجماعة أو مهاجم لها في أفرادها أو كتلها. هنا تقع حالات الإجرام وحالات الإدمان. ومن عنده مثل هذا الانحراف يعاني في الداخل من صراعات مختلفة، ولكن الذي حصل عنده أنه أخذ خطًا منحرفًا في مواجهتها، وأخذ الخط باتجاه الهجوم على الجماعة بدلاً من

(٦) م.ن -ص ٢٤١.

أن يكون باتجاه العصاب. وهناك أخيرًا عدد من أشكال سوء التكيف البسيطة التي يغلب أن تظهر بين الأطفال أو المراهقين أو في بعض حالات العلاقة الزوجية. والغالب فيها زوالها تدريجيًا بعد مدّة أو تطورها إلى واحد من أنواع أخرى من الاضطرابات[٧].

- هل هناك فرق بين الاضطراب النفسي والاضطراب الاجتماعي؟

على الرغم من أننا قد نتفق على إعتبار أن الاضطراب النفسي والاضطراب الاجتماعي ظاهرتان اكلينيكيتان مختلفتان تتميز كل منهما بصفات تختلف عن الأخرى، إلا أننا نرى أن هنالك تلازمًا بين النوعين من الاضطراب بحيث يصعب علينا عمليًا أن نجد أحدهما منفصلاً عن الآخر. بمعنى أن الفرد الذي يعاني من اضطراب إنفعالي جعله عاجزًا عن إنشاء علاقة سليمة مع نفسه لا يستطيع أن ينشئ علاقة اجتماعية سليمة مع غيره، فالطفل الذي نشأ ولم يشبع حاجته إلى الأمن يعجز عن أن يأمن إلى غيره في علاقاته الاجتماعية. كما أن الذي أدت الظروف التي عاش فيها إلى عدم إشباع حاجته إلى الحب والتقبل لا يستطيع أن يحب غيره أو يتقبله، لأنه لم يسبق له أن شعر بحب الآخرين أو تقبلهم له. والطفل الذي اتسمت إتجاهات أبويه بالسلبية نحوه أثناء نموه وشعر بالرفض وعدم التقبل لا شك أنه يشب عاجزًا عن تقبل ذاته لأن تقبل الذات ما هو إلا إنعكاس لتقبل الآخرين لها. وبالمثل فالطفل الذي ينشأ في أسرة تعوق إشباع حاجته إلى الحب، سوف يعجز عن حب ذاته، ونحن لا ننكر أن حب الذات أساسي لحب الآخرين، فالشخص الذي لا يحب نفسه لا يستطيع أن يحب غيره[٨]. وعندما تتوافر هذه الجوانب الثلاثة، وهي عدم إشباع الحاجة إلى الأمن وعدم التقبل والكراهية أو الرفض يصبح الإحتمال كبيرًا في أن يعاني الطفل من القلق والتوتر النفسي اللذين يعتبران عنصرين هامين في نشوء الاضطراب الإنفعالي والنفسي ومثل هذا الطفل لا يستطيع أن ينتمي إلى غيره أو أن يقيم علاقات اجتماعية راسخة معهم لأن ذلك مرهون بإشباع الطفل حاجته إلى الأمن والتقبل والحب، وبذلك يصبح الطفل مضطربًا اجتماعيًّا. وعلى الرغم من أن الاضطراب الاجتماعي كظاهرة إكلينيكية يبدو في صورة تختلف أعراضها عن أعراض تلك الصورة التي يأخذها الاضطراب الإنفعالي والنفسي، إلا أنه يعكس في أساسه درجة كبيرة من الصراع النفسي. ويظهر كل من نوعي الاضطراب

(٧) م.ن – ص ٢٤٣.
(٨) سيكولوجية الطفل -م.س- ص ٢١٥.

صورة فرد أخفق في تكوين مفهوم سليم عن ذاته، فنشأ وهو يشعر بالعجز والفشل وأنه غير محبوب من الآخرين ويعاني نتيجة لذلك من التوتر والقلق النفسي وعدم الأمن. ولعل الفرق بين الإضطراب الاجتماعي والاضطراب النفسي هو أن الحوافز المعاقة أو المشاعر المكبوتة التي ارتبطت بالخبرات المؤلمة التي عاشها الشخص والتي تمثل صراعًا نفسيًا تجد لها منفذًا إلى الخارج عن طريق السلوك المناهض للجماعة في حالة الاضطراب الاجتماعي في حين أن هذه الحوافز والمشاعر تجد منفذًا لها إلى الخارج في صورة مقنعة عن طريق أعراض عصابية في حالة الاضطراب الإنفعالي والنفسي[٩]. وعلى سبيل المثال فالطفل الذي عاش في ظل ظروف شاقة وواجه خبرات مؤلمة أدت إلى توليد نزعات لا شعورية عدوانية لديه ضد الأب مما جعله يشعر بالإثم وأدى ذلك إلى وقوعه في حالة من الصراع النفسي، فإنه قد يلجأ إلى حل مثل هذا الصراع عن طريق سلوكه العدواني نحو المجتمع من خلال أفعال كالسرقة والإعتداء على الغير، وأحيانًا قد تكون حيلة الطفل لحل الصراع هي الإصابة بأحد الأمراض النفسية مثل الأفكار المتسلطةObsessions أو المخاوف المرضية Phobias. ويتضح لنا مما سبق أن ظاهرتي الاضطراب النفسي والاضطراب الاجتماعي تشتركان في أساس واحد رغم تعدد العوامل التي قد ترتبط بكل منهما والتي قد تختلف من حالة إلى أخرى وينبثق هذا الأساس من عدم شعور الفرد بضرورة مواجهته لها. وهذا هو أحد الأسباب التي دعتنا إلى الحديث عن الاضطراب النفسي والاجتماعي دون أن نفصل بينهما. وثمة سبب آخر وراء الجمع بين هذين الاضطرابين وهو أننا نرى المضطربين إنفعاليًا ونفسيًا والذين لم يلجؤوا إلى حل الصراعات النفسية المختلفة التي يعانون منها عن طريق السلوك الخارجي المباشر الذي يتمثل في العدوان الموجه نحو الآخرين والذين لجؤوا إلى الأغراض العصابية كوسيلة لحل ما يعانونه من صراع نفسي في الوقت نفسه من صعوبات في الإنتماء إلى الغير وفي تكون علاقات اجتماعية فعالة معهم. وعلى الرغم من أن هذه الصعوبات قد لا تمثل خطرًا على المجتمع وقد لا تثير من يعيشون معهم إلا أن مثل هذه العلاقات تكون مضطربة وغير مثمرة، ونحن لا نستطيع أن نقصر الاضطراب الاجتماعي على أنواع السلوك التي تثير المجتمع فقط بل نرى أيضًا أن الاضطراب الاجتماعي يشمل جميع

(٩) م.ن -ص ٢١٥.

الحالات التي يعجز فيها الفرد عن إنشاء علاقات طيبة مثمرة مع غيره. وبالإضافة إلى السببين السابقين فإنه لا يوجد في الغالب حالة تتميز بالصفات التي قد تحددها التصنيفات. فكثيرًا ما تتداخل أعراض السلوك المضطرب مع بعضها وأي تصنيف يجب أن يقوم على أساس أنه يمثل صفات عامة أو أبعادًا رئيسية، وأنه ليس من الضروري أن تتصف الحالة بجميع الصفات أو الأبعاد التي يحددها التصنيف فقد يحدث أن تتصف إحدى الحالات بصفات تتبع أقسامًا مختلفة. كما ينبغي أن يؤخذ في الإعتبار أن أي محاولة للتصنيف إنما يقصد بها تنظيم المعلومات وتبسيطها حتى يسهل فهمها واستيعابها.

- مشكلة سوء التوافق الاجتماعي والنفسي:

تنشأ المشكلة عادة نتيجة سوء التوافق بين الفرد ومحيطه، وليس الفرد حرًا في إختيار الوسيلة التي يستعملها لكي يتكيف مع محيطه وذلك لأن الوسيلة التي يستخدمها الفرد من أجل تكيفه تخضع لمعايير ذاتية «قدرات -طموح- استعداد- ثقافة» واجتماعية «البيئة -الزملاء- الأسرة» حيث أن هذه المعايير من شأنها أن تحدد مستقبلاً حجم المشكلة وشدتها وأنماط الحلول المطلوبة، وغالبًا ما يكون ذلك بدون وعي من الفرد كما أنه ليس وليد العادة وإنما يتوقف هذا على الظروف المحيطة به، وعلى بناء شخصيته، وسلوكه، وردود فعله النفسية والاجتماعية، ذلك أن الفرد -كما يرى إدلر- صياغة فريدة من الدوافع والسمات والإهتمامات والقيم، وإن كل فعل يصدر عنه يحمل أسلوبه الخاص والمتميز في الحياة[10]. وإذا أضفنا لهذا القول ما ذهب إليه إدلر بأن الإنسان كائن اجتماعي تحركه الإهتمامات الإجتماعية ويجاهد من أجل تكوين أسلوب فريد للحياة تلعب فيه الدوافع الجنسية دورًا ثانويًا ومركز شخصية الإنسان هو الشعور، استطعنا تفسير مشاعر الكفاح في سبيل التفوق ومشاعر التقصير وتعريفها، والإهتمام الاجتماعي التي يصنفها إدلر من بين الخطوط العامة والتي تساهم في كفاح الفرد وفي القضاء على مشكلاته النفسية والاجتماعية، فالفرد لا يمكن إلا أن يعيش داخل السياق الاجتماعي منذ اليوم الأول لحياته[11]. ويفصح التعاون عن نفسه في العلاقة بين الطفل وأمه، ومن ثم يدخل في شبكة من العلاقات الشخصية المتبادلة تشكل شخصيته وتزوده بالمخارج الحياتية

(١٠) لـ.هـ. هوورج لندزي -نظريات الشخصية- ترجمة د -فرج وآخرين- الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧١- ص ١٦١.
(١١) م.ن - ص ١٦٦.

لكفاحه، وبذلك يأخذ الكفاح من أجل التفوق طابعًا اجتماعيًا، ويحل المثل الأعلى لمجتمع كامل محل الطموح الشخصي الخالص والمنفعة الأنانية، والعمل من أجل الصالح العام يعوض الإنسان ضعفه الفردي. وقد ميز عالم النفس الراحل ابراهام ماسلوف "abraham Maslow" خمسة أنماط من الحاجات البشرية رتبها حسب أولويتها كمايلي:

١- الحاجات الفيزيولوجية: كي يبقى الإنسان على قيد الحياة يحتاج للطعام واللباس والمأوى والراحة.

٢- حاجات الأمن والأمان: حين تلبى الحاجات الفيزيولوجية يريد الإنسان أن يحتفظ بما عنده ويحميه، فيبدأ ويحاول إسباغ الاستقرار على محيطه من أجل المستقبل.

٣- الحاجات الاجتماعية: حين يصبح محيط الإنسان أكثر استقرارًا يسعى ليكون جزءًا من شيء أكبر منه، فهو يريد أن ينتسب ويشارك ويعطي ويتلقى المحبة والصداقة.

٤- الحاجات الذاتية: يريد الناس أن يحسوا بالرضى عن أنفسهم، وأن يكونوا واثقين بذواتهم، مستقلين، وأن يعرفهم الشرفاء ويحترموهم.

٥- حاجات الكفاية الذاتية: الإنسان في حاجة للنمو وتطوير الذات وتحقيقها، ويريد أن يعرف المدى الكامل لقدراته الفردية بوصفه كائنًا بشريًا[١٢].

وعلى كل مستوى تقرر الحاجات قيم الفرد ونماذج سلوكه، فعلى مستوى البقاء يقدر الفرد الطعام والملبس والمأوى التقدير الأعلى، وما أن تشبع هذه الرغبات حتى يتحرك لتلبية حاجات أخرى. وإذا لم تشبع الحاجات الأساسية تنشأ مشكلات تنعكس بشكل سلبي على التوافق النفسي والاجتماعي. لذلك نقول بأنه مما يساعد الفرد في حل مشكلاته الحياتيه هو ادراكه للعالم وفهمه الذي لابد أن يبنى على تحليل حاجاته النابعة من ظروف وجوده والتي هي إنسانية وموضوعية في وقت واحد كما يقول فروم Froom، وبالرغم من أن «هاري ستاك سيلوفان–H.S. Sylofan» لا ينكر أهمية الوراثة والنضج في تكوين صياغة الكائن العضوي، فإنه يرى بأن ما هو إنساني بصورة متميزة هو نتاج التفاعلات الاجتماعية، ولهذا فإن الفرد عاجز عن الكفاح وحل مشكلاته منفردًا بل إن الحديث عن الفرد كموضوع للدراسة حديث أجوف، ذلك أن الفرد لا يوجد ولا يستطيع أن يوجد بمعزل عن علاقاته بالآخرين، فالوليد منذ اليوم الأول للحياة أصبح جزءًا من موقف شخصي متبادل، وطوال حياته يظل عضوًا في مجال اجتماعي، وحتى الناسك الذي يعتزل المجتمع يحمل معه إلى البراري ذكريات علاقات شخصية سابقة تواصل تأثيرها على تفكيره وفعله [١٣] ها هنا إذن نقرر

(١٢) ادوارد كورنيش وآخرون –المستقبلية– ترجمة– محمود فلاحة –منشورات وزارة الثقافة – دمشق– ١٩٩٤ – ص ٣٧–٣٨.
(١٣) نظريات، م، س –ص ١٧٥–١٨٥.

بأن للمشكلة أبعادًا نفسية واجتماعية، كما أن آثارها تظهر ليس على الصعيدين الشخصي والاجتماعي للفرد، وإنما تمتد أيضًا لتشمل جانبه المهني، والحقيقة أنه يصعب إقامة مثل هذا الفصل لأن المشكلة النفسية تؤدي إلى مشكلة مهنية أو اجتماعية بحسب شدتها وعلى العكس من ذلك فإن للمشكلة الإجتماعية آثارها على صعيد الشخصية أو داخل المهنة التي تعلمها الفرد[١٤].

أما في مجال أهمية الصداقة وعلاقتها بالتوافق النفسي والإجتماعي للفرد فإن معظم الدراسات النفسية الحديثة قد اتفقت على وجود صلة وثيقة بين التفاعل مع الأصدقاء والتوافق النفسي والاجتماعي في كل مراحل الحياة بصفة عامة وفي مرحلتي الطفولة والمراهقة بصفة خاصة. والأدلة التي تؤكد تلك الصلة لا تقع تحت حصر، ولعل من أهمها العواقب النفسية والاجتماعية التي تنجم عن فقدان علاقات الصداقة الملائمة. وهي عواقب تكشف عن نفسها بوضوح في حياتنا الاجتماعية، وبوسعنا أن ندركها جميعًا سواء أكنا متخصصين أو غير متخصصين في دراسة السلوك الإنساني،

ونكتفي في هذا السياق بالإشارة إلى القليل من تلك العواقب السلبية قبل أن نتناول الوظائف الإيجابية للصداقة فعلى سبيل المثال يشير أرجايل Argyle، ودك Dack - إلى اقتران إفتقاد القدر المناسب والملائم من الأصدقاء بالعديد من مظاهر إختلال الصحة النفسية والجسمية، ففيما يتصل بالصحة النفسية تبين أن الأشخاص الذين يفتقدون الأصدقاء يكونون أكثر إستهدافًا للإصابة باضطرابات نفسية منها الإكتئاب والقلق ومشاعر الملل والسأم وانخفاض تقدير الذات، كما يعانون من التوتر والخجل الشديد والعجز عن التصرف الكفء عندما تضطرهم الظروف إلى التفاعل مع الآخرين. وفيما يتصل بالصحة الجسمية فقد لاحظ الأطباء ضعف مقاومتهم للأمراض الجسمية وتأخرهم في الشفاء منها، بل وتزيد بينهم معدلات الوفاة بعد الإصابة بتلك الأمراض بالمقارنة بالناس الذين يتمتعون بعلاقات اجتماعية طيبة تمدهم بالمساندة الوجدانية[١٥]. وتتوافر شواهد واقعية تبرهن على إرتباط فقدان علاقات الصداقة بعدد من المشكلات السلوكية المدرسية والتي من شأنها أن تؤثر على التفاعل الاجتماعي الكفء مع الزملاء

(١٤) نعامة، سليم -سيكولوجيا المرأة العاملة- مكتب الخدمات الطباعية- ط١ -دمشق- ١٩٨٤- ص ١٨٧.

(١٥) سعد أبو سريع، أسامة -الصداقة من منظور علم النفس- سلسلة عالم المعرفة -الكويت- العدد (١٧٩)- ١٩٩٣- ص ٥٧.

في مواقف التعليم الرسمي، ونذكر من تلك المشكلات: الغياب عن المدرسة، ومخالفة النظم والتعليمات المدرسية، والميل إلى الإنحراف وارتكاب أعمال تخريبية وعدوانية في المدرسة، ويُعزى الميل إلى التخريب والعدوان إلى الرغبة في لفت أنظار الزملاء والمدرسين نظرًا لشعور التلميذ الذي يفتقد الأصدقاء بالتجاهل والرفض من جانب المحيطين به. هذا عن الآثار السلبية المترتبة على فقدان الصداقة أو قصورها، ونتناول فيمايلي وظائفها الإيجابية. بعد مراجعة عدد كبير من الدراسات والبحوث النفسية الحديثة المتصلة بوظائف الصداقة إلى أنها تعكس في مجموعها -رغم ما بينها من تباين في أسلوب البحث ومضمونه- وظيفتين أساسيتين، وهما: ١- خفض مشاعر الوحدة، ودعم المشاعر الإيجابية السارة، ٢- الاسهام في عمليات التنشئة الاجتماعية؛ وإذا استعرضنا أثر الصداقة في تجنب أو خفض مشاعر الوحدة يحسن أن نشير إلى تفرقة بعض الباحثين بين العزلة - أو الإنفراد ومشاعر الوحدة ، إذ تشير العزلةisolation إلى مجرد إنفصال الشخص فيزيقيًا عن الأفراد الآخرين بينما يعرف الشعور بالوحدة-feelings of loneli "ess في ضوء المشاعر الشخصية نحو تلك العزلة، وبهذا المعنى قد يعزل الشخص عن الآخرين ولكن لا يشعر في قرارة نفسه بالوحدة، بينما قد تستثار مشاعر الوحدة بدون عزلة حقيقية. فالشعور بالوحدة موقوف في طبيعته ومقداره على إفتقاد العدد المناسب من الأصدقاء، أو النوعية الملائمة المتفقة مع مزاج الشخص أو نقصان فرص الإلتقاء بهم عن الفرد المرغوب فيه. ويتفق بيبلو Peplau وبيرلمان Perlman على تلك التفرقة بتأكيدهما أن الشعور بالوحدة لا يمكن تقديره إلا من منظور ذاتي، بمعنى أنه لا يجوز تحديده في ضوء مستوى التفاعل الاجتماعي الذي يمارسه الفرد بالفعل، وإنما تتحدد مشاعر الوحدة من خلال الفرق بين مستويي التفاعل الواقعي والمأمول[١٦]. نخلص مما سبق إلى أن هناك إتفاقًا على حاجة الأشخاص إلى حد أدنى من التفاعل الإجتماعي، وبغض النظر عن أية مساعدات أو جهود إيجابية يتلقاها الشخص من الآخرين فإنه يحقق مجرد اجتماعه بهم قدرًا وافرًا من الإرتياح الوجداني في ظروف الحياة العادية، وتزيد الحاجة إلى الإرتباط بالآخرين عند التعرض لمشقة أو الشعور بالقلق والخوف. ونرى أن هناك أربع آليات رئيسية تحقق من خلالها الصداقة وظيفة خفض التوتر وعدم الإنفعالات الإيجابية وهي: المقارنة الاجتماعية -الإفصاح عن الذات- المساندة الاجتماعية- المشاركة في الميول والإهتمامات[١٧].

(١٦) م، ن -ص ٥٨-٥٩.

(١٧) م، ن -ص ٥٩.

والآن سوف نستعرض بشكل موجز الاضطرابات العقلية والنفسية وبعض أشكال السلوك اللاإجتماعي ومنها:

- الذهان وأعراضه العامة:

يشمل الذهان (Psychosis) عدداً من أشكال الاضطرابات النفسية الشديدة التي تصيب الشخص فتؤذي صحته النفسية وتجعله غير قادر على ضبط سلوكه والتحكم بتصرفاته والتكيف المناسب مع شروط المجتمع حوله وتظهر هذه الحالات في مجموعة من الأعراض تدل على اضطراب إنفعالي عميقين(*). ويغلب إستعمال كلمة «الجنون» في اللغة اليومية للدلالة على هذه الحالات. أما لغة الإصطلاحات العلمية فقد إعتمدت كلمات الذهان والنفاس، وحالات الذهان والذهانات أو النفاسات(Psychoses)، ويعرض الذهاني أو النفاسيّ خللاً واقعيًا في الشخصية يعود إلى أن الأنا(Ego) قد أصبح مغلوبًا على أمره، وأنه لم يعد يقوم بوظيفته في تنظيم وحدة العالم القائم حول الشخص، وتنظيم الخبرة والعلاقة مع الواقع، تنظيماً تتوافر فيه شروط التناسب والإعتدال والسلامة، ويظهر في الشخص أنه غير قادر على القيام بالمسؤوليات التي ينتظر القيام بها من راشد في مثل عمره وفي مثل الجو الحضاري الذي يعيش فيه. كذلك يبدو الشخص متخبطًا في تصرفاته بتأثير من صراعات حادة بين الأنا والواقع، ويبدو في وسائل الدفاع التي تغلب عليه أنها طفولية نكوصية. كذلك يظهر في المصاب أن قدرته على وزن الواقع وتقديره قد غدت معطلة بشكل ملحوظ، ومثل ذلك يقال عن الكثير من وظائفه الفكرية [١٨].

ويحدث في بعض حالات الذهان أن تبقى في إطار الأسرة والعيادة الخاصة، إلا أن الغالب في الحالات أن تنطوي على ضرورة عناية المشفى ووسائله المختلفة، والعلاج بالوسائل النفسية ممكن في بعض الحالات. ولكن الغالب عند الأطباء المتخصصين بعلاج الاضطرابات الذهانية أن يكون اعتمادهم الأساسي قائمًا على استعمال المركبات الصيدلانية والصدمات، فإذا استعملوا الأساليب النفسية فإنهم يجعلون منها جزءًا مساعدًا في منهاج علاجي أساسه المركبات الصيدلانية. وإذا تحدثنا عن الأعراض العامة في الذهان فيمكن الوقوف عند أهمها وذلك بعد وضعها في عدد من الفئات وذلك على الوجه التالي:

(*) توضع الذهانات عامة في صنفين رئيسين: الذهانات العضوية، والذهانات الوظيفية -تضم الذهانات العضوية الذهان المرتبط بتصلب الأوعية الدموية الدماغية، وذهانات الصدمات، والغولية، وحالات الصرع. بينما تضم الذهانات الوظيفية ثلاث فئات أساسية يغلب عليها المنشأ النفسي وهي: حالات الفصام، حالات الذهان الإنفعالية، حالات الزور.

(١٨) الصحة النفسية- م. س -ص ٢٤٣-٢٤٤.

أ- الاضطرابات في الإدراك: وتأخذ شكلاً أو أكثر من الأشكال التالية:

- الوهم Illusion -مثال ذلك: شجرة يراها الذهاني شخصاً يرغب في الإنقضاض عليه، والوهم ليس مجرد خطأ في الإدراك، بل هو إدراك خاطئ ومنحرف.

- **الهلوسة:"Hallucination"** -وهو إدراك منحرف لشيء ما دون أن يكون ذلك الشيء في العالم الواقعي ويعني ذلك أن الذهاني يزوّر الواقع، ويتحدث عن وجود شخص أمامه أو عن سماعه صوتاً دون أن يكون في العالم الواقعي شيء من ذلك. وهو بذلك يعكس شيئاً في حياته الداخلية ليراه في العالم حوله، وبعض الإهلاس بصري وبعضه سمعي، وقد توجد إهلاسات لمسية أو ذوقية أو شمية ليس لها أي وجود واقعي[19].

٢- الاضطرابات في التفكير: وتبدو هذه الاضطرابات في الأشكال التالية:

- الاضطراب في سياق التفكير: ويكون هذا الاضطراب في سير الأفكار التي تدور حول موضوع ما، أو عدد من الموضوعات المترابطة، ويبدو في عدد من الأشكال: فقد ينتقل الذهاني من فكرة إلى أخرى قبل إستكمال عناصر الأولى، وقد يدور حول فكرة أو كلمة مرات متعددة، وقد يقف قبل الإنتهاء من فكرته.

- الاضطراب في محتوى الأفكار: ويعني ذلك وجود الاضطراب في الموضوعات والأجزاء التي تتناولها الأفكار. فقد يبدو الذهاني متأثراً بحالة إنفعالية، وأفكاره تدور حول نقطة واحدة تأخذ شكل وسواس أو فكرة ثابتة، وتجتمع الأفكار كلها حولها دون أي ترابط منطقي يدعم مبرر تلك النقطة، وقد يمر تفكيره الفصامي في هذيان أو هذاء فتتألف عنده قصص تشبه الأحلام تدور حول حوادث مختلفة توجهها دوافع داخلية، ويعيشها الذهاني كما لو كانت قضايا واقعية[20].

كذلك نجد من الأعراض اضطرابات في وظائف الشعور واضطرابات في الذاكرة واضطرابات في الحركات والإجراءات التنفيذية. والآن ننتقل إلى الأمراض العقلية والتي تكون العوامل النفسية غالبة في إحداثها أي من الصنف نفسي المنشأ:

- **الفصام"Schizophrenia"**: من الأعراض الرئيسية لهذا المرض الخمول والبلادة ونقص شديد في الحيوية فترى المريض لا يتكلم ولا يجيب ولا يهتم بشيء مما يدور حوله، ولا يبذل أي جهد ليعمل

(١٩) م. ن -ص ٢٤٩.
(٢٠) م. ن -ص ٢٥٠.

شيئًا بل يختار ركنًا يجلس فيه فترة طويلة ذاهلاً واجمًا وقد خلا وجهه من كل تعبير، ومن أعراضه البارزة قطع كل صلة له بعالم الواقع فإذا به يوجه كل طاقته الذهنية لخلق عالم من الأوهام والخيالات يعيش فيه فيعفيه من مواجهة مشاكله ومن الاهتمام بأي شيء، فإذا به يشعر أن ما حوله من العالم الخارجي وهم لا حقيقة، وإذا به يستجيب لما يراه في عالمه الوهمي من هلاوس سمعية وبصرية وغيرها. كما لو كانت أشياء واقعية فتراه يصيح دون سبب ظاهر أو يهاجم الغير ويعتدي عليه. وقد تكون هذه النوبات إستجابة لهلاوس بصرية يراها أو لهلاوس تسبه وتشتمه أو توحي إليه القيام بأعمال معينة. وقد تكون من الوضوح بحيث يجيبها المريض ويناقشها وينفذ أوامرها بكل دقة .إنه حالم في عالم مستيقظ. ومن أعراض هذا المرض اضطراب ظاهرفي الحياة الإنفعالية فترى المريض يثور لأتفه الأسباب، ولا يتأثر بأشياء تثير في الشخص السوي إنفعالات ظاهرة. فهو يتقبل موت أبيه كما يتقبل طعامه، والتناقض الوجداني يبدو لديه على نحو شاذ، إذ توجد العاطفتان المتناقضتان معًا في شعوره، أو تتعاقبان بسرعة فإذا به يؤذي من كان يتودد إليه منذ لحظة، ويأخذ في البكاء بعد نوبة من الضحك، ولا غرو أن يؤدي به هذا إلى سلوك إندغامي غير مفهوم[21]. ولقد انتهت الدراسات الحديثة في الفصام إلى التمييز فيه بين أربعة أشكال أساسية وخمسة أشكال فرعية. ولكن بعض الأعراض مشتركة بين أكثر من شكل، والتميّز بعَرَض ما كثيرًا ما يكون غير واضح، ومن هنا يكون من الممكن في حالات أن يختلط الأمر في مطلع التشخيص بين شكل وآخر. أما أشكال الفصام الأساسية فهي:

الفصام البسيط، فصام الشباب أو فصام المراهقة، الفصام الزَّوَري أو الخُيلائي، الفصام الجمودي أوالتخشبي، وأما أشكاله الفرعية فهي: الفصام الطفولي، الفصام الحاد غير المتميز، الفصام المزمن غير المتميز، الفصام الإنفعالي وفصام البقايا أو الثمالة[22]. ولابد أن نشير إلى أن الكثرة الكثيرة من حالات الفصام تستعصي على الشفاء، وكلما تقدم بالمرض زادت شخصيته تصدعًا وانحلالاً. ويقال أن الفصاميين يؤلفون ربع ضحايا الأمراض العقلية وأن ٦٠٪ منهم من المراهقين والشباب[23].

- الذهان الدوري "Manic -depressive Psychosis":

ويسمى أيضًا «النواب» -بضم النون- وهو اضطراب عقلي تتناوب المريض فيه حالات من الإهتياج والهوس وأخرى من

(٢١) أصول - م. س -ص ٥٨١.
(٢٢) انظر «جنون الفصام» -أحمد فؤاد فايق- دار المعارف بمصر- القاهرة -١٩٦١-.
(٢٣) أصول - م. ن -ص ٥٨٢.

الاكتئاب والهبوط دون سبب ظاهر أو مثير واضح من الظروف المحيطة بالفرد. ففي نوبات الهوس تغزر أفكار المريض وتبرز انفعالاته، وتكثر حركاته وكلامه، ويحاول تنفيذ جميع ما يطرأ على ذهنه من خواطر، كما يفصح عما يعتلج في نفسه من توهمات العظمة والإستعلاء. وقد ينقلب هذا النشاط الفائض إعتداءً على الناس والأشياء، وقولاً للفحش، وفي نوبات الهبوط أو السواد تتبلد حركات المريض ويخمد جسمه ويفتر اهتمامه بعمله وأسرته وأصدقائه والعالم الخارجي، وتسودّ الدنيا في عينيه فتغشاه ذكريات قاتمة ووساوس وقلق وقنوط وشعور شديد بالذنب وإدانة شديدة للنفس مما قد يحمله على الإنتحار وإذا به يعزف عن النوم والطعام، فإذا كان المريض في نوبات الهوس يوجه عدوانه إلى العالم الخارجي، فهو في نوبات الهبوط يوجه العدوان إلى نفسه من جراء تضخم خبيث في ضميره. وتستغرق نوبة الهوس أو الهبوط أياماً أو شهوراً تتوسطها فترة إفاقة تكون في العادة أطول من فترة المرض، وفيها يبدو المريض سوياً مستبصراً في حالته ويمكن الحديث إليه. لكنه لا يستطيع ضبط ما يعتريه من نوبات، ولهذا المرض طرازاً آخر تتعاقب فيه نوبات الهبوط مع فترات الإفاقة دون نوبات هوس، وطراز ثالث يخلو من نوبات الهبوط. وهذا المرض كغيره يتكون تدريجياً وعلى فترة طويلة، ولا يعرف إلا حين تبرز أعراضه فيأتي المريض بأعمال لا يمكن غض النظر عنها[٢٤].

- **ذهان الزور "Paranoia"**: يعرّف بأنه اضطراب نفسي يتميز بهذيانات إضطهاد أو عظمة أو الإثنين معاً. ويسمى جنون العظمة والإضطهاد لأن المريض تطغى عليه معتقدات مرضية «هذيانات» لها بنظره صفة اليقين القاطع ولكنها لا تستند إلى واقع موضوعي وهي غير قابلة للتغيير بالإقناع أو البراهين العملية. هذه المعتقدات ذات طابع إضطهادي، يقتنع المريض أنه ضحية مؤامرة تحاك ضده وتريد النيل منه ويستجيب لها بمجموعة الإجراءات الدفاعية والهجومية التي تستغرق كل وقته وتصرفه عن الإهتمام بمصالحه الحياتية، أشدها هذيان الدعاوى، هذيان الإضطهاد وهذيان التأويل. ويستجيب إذاً بشكل عدواني يتخذ طابع الدفاع المشروع عن النفس من خلال سلوك الإضطهاد المضاد. ويرافق ذلك نوع من مشاعر العظمة، حيث يضع المريض نفسه في مرتبة من الأهمية تبلغ حداً كونياً[٢٥]. وإذا ذهبنا وراء مزيد من التفصيل رأينا الزوري حساساً من الناحية

(٢٤) م، ن -ص ٥٨٢-٥٨٣.

(٢٥) حجازي، مصطفى -التخلف الاجتماعي- معجم المصطلحات- معهد الإنماء العربي- بيروت -ط٢- / ١٩٨٠/ -ص ٢٦٧.

الانفعالية ويغلب الخوف في إنفعالاته، ورأينا عمله متناسقًا مع هذياناته وإنفعاله، ورأيناه بعيدًا عن الهلوسات من حيث الأصل، ورأيناه بعيدًا عن التعطل الشديد في سلوكه أو ذاكرته، ورأيناه غالب الظن بأن حديث الآخرين يدور حوله. إنه يبقى محتفظًا بنظام معقول في الأنا، ولا يبدي نزوعًا نكوصيًا إلا في حالات قليلة.

- حالات الاضطراب النفسي أو العصاب "Psychoneurosis":

لا شك أن جميع المضطربين عقليًا مضطربون إنفعاليًا واجتماعيًا، إلا أن العكس ليس صحيحًا، بمعنى أنه ليس جميع المضطربين إنفعاليًا واجتماعيًا مضطربين عقليًا. فثمة أنواع أخرى من الاضطراب الإنفعالي والاجتماعي تختلف عن الاضطراب العقلي من بينها الاضطراب النفسي. وتضم قائمة الاضطرابات النفسية عددًا من الحالات التي تظهر على شكل اضطراب إنفعالي شديد يؤذي الشخص ويجعل تصرفه غير مقبول في عدد من المناسبات ولكنه لا يعطل عنده قدرته على التفكير ولا يقطع الصلة بينه وبين المحيط حوله. تقع هذه الحالات في مرتبة دون الذهان من حيث شدتها ومقدار الأذى الذي يصيب الفرد منها، ولكنها لا تنطوي مع ذلك على إحتمال التطور باتجاه مزيد من التعقيد، وتضع الفرد في مواقف حرجة أحيانًا، توضع هذه الحالات في صنف العصاب. وهو بهذا المعنى اضطراب وظيفي في الشخصية يبدو في صورة أعراض نفسية وجسمية مختلفة منها القلق والوساوس والأفكار المتسلطة والمخاوف الشاذة والتردد المفرط والشكوك التي لا أساس لها وأفعال قسرية يجد المريض نفسه مضطرًا إلى أدائها بالرغم من إرادته. ومن هذه الأعراض تعطل حاسة من الحواس أو شلل عضو من الأعضاء دون أن يكون لهذا التعطل أو الشلل سبب جسمي أو عصبي، وهذا هو المرض النفسي من حيث أعراضه، أما من حيث هدفه فهو لا يزيد عن كونه محاولة شاذة لحل أزمة نفسية مستعصية. ومن الأمراض النفسية: الهستيريا وعصاب القلق وعصاب الوسواس وغيرها. وهنا يجب علينا التمييز بين المرض النفسي والمرض العصبي: فالمرض العصبي (Nervous dis-ease) -اضطراب جسمي ينشأ عن تلف عضوي يصيب الجهاز العصبي. ومن الأمراض العصبية وأكثرها إنتشارًا «الشلل النصفي» الذي ينجم عن انفجار أو انسداد في الشريان الذي يغذي المراكز الحركية في جانب من المخ ومنها حالات الصرع وهي مجموعة منوعة من الاضطرابات العصبية تتميز في المقام الأول بنوبات تشنجية يختلف عنفها وتواترها مع إظلام

في الشعور تختلف شدته ومدته، ومن هذه الأمراض أيضًا «التهاب الدماغ السباتي» أو مرض النوم الذي ينشأ عن التهاب في مادة المخ أو في أغطيته[٢٦] وكثيرًا ما يخلط الناس بين هذين النوعين من الأمراض بما يجعلهم يلتمسون علاج الأمراض النفسية لدى طبيب الأعصاب بدلاً من الطبيب أو المعالج النفسي أو يندفعون في علاجها إلى الأدوية والعقاقير التي يقال أنها تقوي الأعصاب أو تهدئها وهذا بالطبع يقع في دائرة جهل الاختصاص[٢٧].

وللاضطرابات النفسية تصنيفات كثيرة منها:

١- الهستيريا "Htsteria": إنها اضطراب غير إرادي في الوظائف الحركية أو الحسية أو الذاكرة يعبر عن صراعات عصابية ويرتبط بحاجات لا شعورية عند المصاب بها. وقد يكون هذا الاضطراب واسع الشمول أو ضيقًا محدودًا في شموله وعند تحليل الهستيريا نجد أنها تتميز بوجود اضطراب فيزيولوجي أو حركي أو حسي أو اضطراب في الذاكرة لا يكون أساسه فيزيولوجيًا ولكنه يظهر شبيهًا كل الشبه بالعطل أو الاضطراب الفيزيولوجي الناجم عن أساس فيزيولوجي مصدره في الجهاز العصبي أو غيره. ومن هنا يكون من الصعب أول الأمر تشخيص الهستيريا، فإذا كان من الممكن أن يصاب الإنسان بالشلل في الرجلين مثلاً بسبب من شلل يلحق بجانب من الخلايا الدماغية، فإن من الممكن أن تظهر الهستيريا على هيئة شلل يشبه الأول ولكن الدماغ يكون سليمًا، وتكون الإصابة في القدمين ظاهرية فقط[٢٨].

وتتميز الهستيريا بوجود صراع يحدث قلقًا حين لا يصل إلى مرحلة الحل، ويُكبت ويُدفع بعيدًا عن ساحة الشعور ويظهر الفرد في الهستيريا مدافعًا عن نفسه باظهار عطل أو عجز حركي، أو حسي، أو خلل أو تفكك في الذاكرة أحيانًا، والشيء الذي يحصل هو أن اللاشعور يعمل في اظهار العجز لتفادي مواجهة القلق الناجم عن الصراع. لهذا نقول أن الهستيريا تنطوي على حال فيها تحقق الظاهر الفيزيولوجية بشكل رمزي تلك الرغبات اللاشعورية التي لا يستطيع الفرد أن يقبلها شعوريًا وكأن الحالة إذًا هي في تحويل المصاب من حالة نفسية مؤذية إلى إصابة فيزيولوجية رمزية يرتاح معها إلى إنتهاء الحالة النفسية المؤذية. ومن هنا كان اسم «الهستيريا التحويلية»[٢٩].

(٢٦) للتوسع، انظر كتاب -الأمراض النفسية والعقلية، أسبابها وعلاجها وآثارها الإجتماعية- للدكتور أحمد عزت راجح -دار المعارف بمصر- ١٩٦٥.

(٢٧) أصول -م.س- ص ٥٧٢.

(٢٨) الصحة النفسية -م. س -ص ٢٧٥.

(٢٩) قد يستغرب القارئ أول الأمر حين يقال أن العطل الظاهر ناجم عن عملية دفاع نفسية، ولكن الأمر يصبح أكثر قبولاً مع الايضاح والمثال: إن طالب الطب الذي يغمى عليه حين يرى الدم لأول مرة، لم يصب في الواقع بأي ضرر فيزيولوجي. إنه إنفعال أمام رؤية الدم، وهو لا يستطيع الهروب من قاعة العمليات، ولكننا نراه يهرب باتجاه الإغماء. «راجع -الصحة النفسية ص ٢٧٥».

والهستيري يكون في العادة متقلب المزاج، مرهف الحساسية، مركزي الذات، مشتطّ الخيال، منبسط غير مستقر من الناحيتين الإنفعالية والإجتماعية، يغشى أعماله طابع الطفولة وعدم النضج، ومما يتميز به أيضًا عدم مبالاته فترى المريض يقص عليك بالتفصيل أعراض شلله أو عماه دون أية مسحة من الإنفعال. ومن العوامل التي تمهد الفرد للهستيريا القابلية الشديدة للإيحاء والإتكال الشديد على الغير في عهد الطفولة، والإسراف في التبرير واستدرار العطف وخداع الذات. وهي سمات تتكون وتترسخ لدى الطفل الذي نسرف في تدليله والثناء عليه، ونكثر من اطرائه وإثابته على عمل الواجب، أو نفرط في العناية به أثناء مرضه، ولا نترك له فرصة للعمل المستقل والتفكير المستقل بل ندعه يعتمد علينا في كل شيء[٣٠].

٢- عصاب الوسواس:

"Obsession" -ومن الأعراض البارزة لهذا العصاب الوسواس والدفعات القسرية والأفعال التكفيرية. أما الوسواس فهو فكرة متسلطة تلازم الفرد كظله فلا يستطيع منها خلاصًا مهما بذل من جهد، ومهما حاول إقناع نفسه بالعقل والمنطق. هذا مع إعتقاده بسخف هذه الفكرة، كالشاب الذي تستحوذ عليه فكرة أن الفتيات لاتحبه، أو الشخص الذي تستبد به فكرة أنه آثم، أو أنه لا يصلح لشيء، أو أنه مريض بمرض معين، وقد تكون هذه الفكرة مشكلة فلسفية أو دينية فإذا به يظل يسائل نفسه «ما مصيري بعد الحياة؟» أو «لماذا خلقت؟» وقد تدور الوساوس حول موضوعات غير اجتماعية كضرب الناس أو إشتهاء المحارم أو قتل الأقارب والأطفال والناس إلى غير ذلك من الخواطر والأفكار الصبيانية. وفي الدفعات القسرية Gompulsions يجد الفرد نفسه متحفزًا لأداء بعض الأفعال، لكنه قد ينفذها بالفعل أو لا ينفذها. فمن الدفعات التي ينفذها مثلاً قضم الأظافر، أو عد أعمدة المصابيح في الشوارع أو التلفظ بكلمات وعبارات معينة أو عد درجات السلم كلما صعد أو لمس كل شجرة يمر بها، أو يأتي بخلجات عصبية في رأسه أو رقبته أو كتفيه، أو الإمساك بقلم وتسويد كل حرف من حروف الفاء مثلاً حين يلتقي به في جريدة يقرؤها. ومن الإندفاعات التي لا ينفذها إلقاء نفسه من مكان مرتفع أو أمام قطار يجري، أو طعن نفسه بسكين، أو صفع آخر على قفاه، أو لطمه على وجهه. والأفعال التكفيرية تدخل في نطاق الدفعات القسرية التي ينفذها الوسواسي وهي أفعال تحملنا على أن نستنتج أنه يعاني من عقدة ذنب وأن لديه حاجة موصولة إلى عقاب نفسه وإلى التكفير حتى يتخفف من وخز ضميره الصارم الأرعن[٣١]. ولقد رأينا أن مثل هذا الضمير

(٣٠) أصول -م. س- ص ٥٧٤.
(٣١) م.ن -نفس الصفحة.

الغاضب لا يهدئه إلا إنزال العقاب بالذات، ومن أمثال هذه الأفعال الإسراف في غسل اليدين إلى حد الشطط والمغالاة في مراعاة الدقة والنظام والنظافة وقواعد العرف والمواعيد وطقوس متكررة لا معنى لها يجد نفسه مقسورًا على أدائها قبل أن ينام، وهي طقوس تستغرق منه وقتًا طويلاً وجهدًا كبيرًا كالتأكد مرات عديدة أن الباب مقفل ومن أن أحدًا لا يوجد تحت السرير، والواقع أن السؤال عن بدء تكوين الوساوس المتسلطة والأفعال القهرية عند الفرد يواجهنا بمسألة كثيرة الجوانب وشديدة التعقيد. يقول لوين Lewin أن التحليل النفسي للمصابين بعصاب الأفعال القهرية يوضح أنهم لم يستطيعوا التغلب على تعلقهم الطفولي بوالديهم، ويؤكد الكسندر Alexander على وجود إثم ووجود حاجة قوية في اللاشعور إلى ضرورة وجود عقاب. ويرجع غير هؤلاء إلى البحث عن العوامل إلى الكثير من مظاهر حياة الطفولة وطريقة رعاية الوالدين للطفل وإشرافهما على نظافته وحاجاته، فإذا أردنا الوقوف عند ما هو ظاهر في تكون الوساوس والأفعال القهرية وجدنا عملية التكوين منطلقة من دوافع لا يقبل بها الفرد ويستعمل فيها الكبت كوسيلة دفاعية. ثم أنه يستعمل بعد ذلك عددًا من أشكال ردود الفعل لدعم الكبت والإبقاء عليه. وأمام خطر ضعف الكبت يلجأ الفرد إلى وضع الداوفع غير المقبولة بشكل فكرة شعورية أو فعل رمزي ويشغل نفسه به أو بها. ويأتي تعزيز التعليم من الطمأنينة التي يشعر بها حين يبدأ الأخذ بهذا الإجراء. والفكرة والفعل لا يحمل أي منهما من الخطر ما يحمل الدافع المكبوت ولكن كلاً منهما ينطوي على الصبغة الإنفعالية الموجودة في الدافع المكبوت. من أجل ذلك يصبح التسلط أو القهر شديدًا وبهذا الشكل يمكن أن يرى عصاب الوساوس المتسلطة على أنه هروب من الشعور بالدافع غير المرغوب فيه، أو إظهاره إلى التفكير به تفكيرًا يرتفع عن الواقع إلى مستوى من مستويات التجريد. وبهذا الشكل كذلك يرى عصاب الأفعال القهرية هروبًا من شعور بدافع غير مرغوب في إظهاره إلى فعل غير ضار يحمل من التجريد صبغة التعميم، ويحمل رمزيًا إنفعالية الدافع[٣٢].

- عصاب القلق "anxiety": وهو إنفعال مركب من الخوف وتوقع الشر والخطر أو العقاب، ويكون القلق الذي نصادفه عند الأفراد في حالات كثيرة من ظروف حياتهم أشد أثرًا من الهم أو العصبية، ولكنه أضعف درجة وخطرًا من القلق العصابي، فإذا أخذنا الحالات الثلاث معًا، الهم "worry" والقلق "Anxiety" والقلق العصابي "Anxiety neurosis"، وجدنا أنفسنا أمام ثلاث درجات، أولاها بسيطة وخفيفة الشدة، والثانية متوسطة الشدة

(٣٢) الصحة النفسية -م، س- ص ٣٠٩.

معتدلة، أما الثالثة فشديدة وعنيفة وبادية الإنحراف. وعلى هذا يكون القلق العصابي حالة قلق شديد ومنحرف، ويتكرر ظهوره ويكون حاداً ولا يتصل بموقف معين، ويبدو في سلسلة من الأعراض تعبر عن تكيف غير مناسب مع الظروف المحيطة التي يعيش الفرد ضمنها. والقلق عامة يختلف عن الخوف من ناحيتين: أولاً- هو خوف من خطر محتمل غير مؤكد الوقوع كخوف الطالب من نتيجة الإمتحان، أو خوف مذنب من افتضاح أمره أو خوف المريض من الموت، فهو خوف من المجهول والخفي والغريب وغير المتوقع. ثانياً- هو خوف معتقل محبوس لا يستطيع أن ينطلق في مجراه الطبيعي كالهرب أو الاختفاء أو الهجوم. إنه إنفعال مؤلم نشعر به حين لا نستطيع أن نفعل شيئاً حيال موقف مخيف يتهددنا بالخطر. أما القلق العصابي فإنه يتميز بعدة سمات منها: إنه قلق داخلي المصدر ولكن الفرد لا يعرف له أصلاً ولا يستطيع أن يجد له مبرراً موضوعياً فهو خوف أسبابه لا شعورية مكبوتة كذلك إنه قلق تثيره مثيرات غير كافية، أي ضغوط بيئية خفيفة. فإن كانت المثيرات كافية بدا الخوف عنيفاً مشتطاً مستمراً وبما أنه خوف غير ذي موضوع معين لذا فهو يبدو في صورة توجس هائم طليق يتأهب لأن يلقي بنفسه على كل شيء يستطيع أن يتخذ منه سبباً لوجوده[٣٣]. والقلق العصابي عرض مشترك في جميع الأمراض النفسية والعقلية، ولكنه في عصاب القلق أظهر الأعراض وأكثرها بروزاً، فترى المريض بهذا العصاب يتوقع الشر من كل شيء ومن كل مصدر ويرى في كل حدث نذير سوء ويؤول كل ظن على أسوأ وجه، لا يرى الجانب المفرح من الأمور ولا يترقبه ولا يتصوره إن سافر قدر أن القطار سيصطدم أو أن الباخرة ستغرق أو أن الطائرة ستسقط، وإن رأى في الطريق سيارة الحريق فهي ذاهبة إلى بيته، وإن تبعه أحد في السير فهو مكلف بمراقبته. دائم القلق على صحته وعمله ومستقبله. حياته كلها خوف وحذر وتشاؤم وارتياب. من العوامل التي تهيء الفرد لهذا العصاب بعد الإستعداد الوراثي المخاوف الشديدة في الطفولة المبكرة من جراء مرض أو إختناق، أو فقدان الأم أو القسوة في المعاملة أو تلهف الوالدين وقلقهم الزائد على الطفل. ولنذكر أن حرمان الطفل من العطف أكثر شيء يفقده الشعور بالأمن ويبث في نفسه الخوف[٣٤].

(٣٣) يلاحظ أن بعض العلماء يقصرون القلق على القلق الذاتي العادي، كما أن كثيراً منهم يخلطون بين القلق الذاتي والعصابي.
(٣٤) أصول -م، س- ص ٥٧٨.

- **العصاب والذهان:** يرى بعض العلماء أن الأمراض النفسية أشكال خفيفة من الأمراض العقلية، ويرى كثيرون أنهما يختلفان في الدرجة وفي النوع. والواقع أن هناك حالات كثيرة من الاضطراب يصعب القطع فيما إذا كانت عصابية أم ذهانية، وأخرى تبرز فيها الفوارق بينهما على نحو لا يخطئه التقدير ومنها:

١- أن الذهان اضطراب يبدو في جوانب الشخصية كلها، في حين أن العصاب اضطراب يبدو واضحًا في الجانب الإنفعالي منها بوجه خاص، فلا تضطرب الوظائف العقلية فيه إلا بدرجة طفيفة عارضة.

٢- وفي الذهان يشوه الواقع في نظر المريض فيراه بصورة تختلف عما يراه العصابي إختلافًا كبيرًا.

٣- كما يبدو النكوص لدى الذهاني بشكل أوضح وأظهر منه لدى العصابي، فالتبرز والتبول العلني من دون خجل ليست من سمات العصابي.

٤- وفي الذهان تضطرب اللغة وتماسكها اضطرابًا ملحوظًا مما لا يلاحظ في العصاب.

٥- كما يبدو أن الهلاوس والتوهمات مما تنفرد به الأمراض العقلية. ففي توهم التعاظم يعتقد المريض أنه شخصية عظيمة ذات جاه ومال ونفوذ كبير، وفي توهم الاضطهاد يعزو المريض فشله في الحياة أو ما يصادفه فيها من عقبات إلى مؤامرات تدبر له لإيذائه. وفي التوهم الديني يعتقد الذهاني أنه نبي مثلاً وفي التوهم السوادي يعتقد أنه مذنب آثم مسؤول عن جميع المصائب في الدنيا.

٦- والذهاني لا يكون لديه في العادة استبصار Insight في حالته بخلاف العصابي، أي لا يكون متفطنًا إلى حقيقة حالته النفسية وما هي عليه من شذوذ. ولا يقصد بالاستبصار هنا فهم المريض لأسباب مرضه أو طبيعته بل شعوره باضطراب حالته. ولهذا الفارق أهمية من ناحية العلاج. فالمريض إذا كان مستبصرًا بحالته استطاع المعالج أن يظفر بتعاونه أما إن كان ينكر ما هو عليه من شذوذ لم يستطع المعالج ذلك. غير أن هذا الفيصل ليس حاسمًا، فبعض الذهانيين يفطنون إلى شذوذ حالتهم، وبعض الأسوياء لا يشعرون بما هم عليه من شذوذ، كالشخص المغرور الذي يعتقد أنه شخص متواضع[٣٥].

- المراحل الأساسية لتكون المرض النفسي:

ويلخص كولمان "Coleman" المراحل الأساسية لتكون المرض النفسي على النحو التالي:

١- نمو الشخصية بطريقة خاطئة

(٣٥) م. س- ص ٥٨٤.

وعدم اكتمال نضجها مما ينتج عنه ضعف في تكوينها.

٢- إعتبار ضغوط الحياة العادية التي يصادفها الشخص ضغوطًا خطيرة ومثيرة للقلق.

٣- تولد القلق نتيجة للخطوتين السابقتين لأن هناك ضعفًا في تكوين الشخصية أدى إلى أن ينظر الفرد إلى العوائق العادية التي لا تثير خوفًا أو لا تمثل خطرًا على أنها مفزعة ومهددة مما يؤدي إلى قلقه.

٤- تولد الأعراض المرضية كوسيلة لمواجهة القلق المترتب على هذه النظرة إلى مواقف الحياة العادية.

٥- وقوع المريض في دائرة مفرغة لا يستطيع الخلاص منها، فهو غير ناجح في مواجهة القلق عن طريق الأعراض المرضية كما أنه لا يستطيع التحرر من هذه الأعراض التي فشلت في إزالة قلقه، بل إنه قد يستمر في استخدامها كالغريق الذي يتعلق بقشة واهنة لا تستطيع أن تنجيه من الغرق ومع ذلك فإنه لا يتركها[٣٦]. وإذا نظرنا إلى الأخطار التي حدثت في نمو شخصية الطفل وأدت بدورها إلى ضعف في تكوين شخصيته وتمثل حجر الأساس في تكوين المرض النفسي، نجد أن علماء النفس يؤكدون أهمية الدور الذي تلعبه العلاقة بين الطفل ووالديه، ومن خلال استعراض الجدول الذي قدمه كولمان لأنواع من الظروف غير المناسبة وآثارها على تكوين الشخصية نجد مثالاً من الجدول يستعرض بعض الظروف الأسرية السلبية تجاه الطفل وهي: الرفض، الحماية الزائدة «التدليل»، الحماية الزائدة «التسلط»، المغالاة في المستويات الخلقية المطلوبة، فرض النظم الجامدة، التضارب في النظم المتبعة، الخلافات بين الوالدين، الطلاق، الغيرة من الأخوة، الوالدان العصابيان، المثالية وارتفاع مستوى الطموح. أما الآثار المترتبة على نمو شخصية الطفل وفق هذا السلوك فهي على التوالي: عدم الشعور بالأمن والشعور بالوحدة ومحاولة جذب إنتباه الآخرين، السلبية، الشعور العدائي وعدم القدرة على تبادل العواطف، الأنانية، عدم الشعور بالمسؤولية، الإستسلام، عدم الشعور بالكفاءة، الجمود، أنواع قاسية من الصراع، الإحساس بالاثم، إتهام الذات، الإحباط، استخدام الحيل العصابية التي يستخدمها الوالدان[٣٧]. ويتضح من هذا العرض الموجز لأنواع الظروف الأسرية التي ينشأ فيها الطفل الآثار التي تعمل على تكوين شخصية الطفل بصورة غير

(٣٦) سيكولوجية الطفل -م، س- ص ٢٢٩.
(٣٧) م، ن -ص ٢٣٠.

متكاملة وغير ناضجة، فإذا أضيف إلى هذه الظروف وما تركته من بصمات على شخصية الطفل ما قد يتعرض له من خبرات مؤلمة وإنفعالات قاسية واحباطات مختلفة، فإن العوامل المهيئة لظهور المرض النفسي تصبح مكتملة ويصير الطفل مهيئًا للإصابة بالمرض النفسي، ولذلك تسمى هذه العوامل بالعوامل المهيئةPredipoising وفي هذه الحالة يكون لدينا شخصية لم يتم نموها على نحو سليم ومحملة بالقلق والتوتر ومثقلة بالشعور بالذنب وعدم الكفاءة، شخصية لا تشعر بالأمن، مهددة، تميل إلى تقدير الأمور تقديرًا خاطئًا وسيئًا وتسرف في استخدام الحيل النفسية لتخفيف حدة القلق والتوتر التي تشعر بها، ولذلك وللمحافظة على تكاملها عندما يواجهها موقف إحباطي فإن هذه الحيلة الفاشلة تتداعى عنده ويظهر المرض النفسي بأعراضه المختلفة وتعتبر المواقف أو الأحداث التي تسبق ظهور المرض مباشرة بالعوامل المباشرة أو المرسبة للمرض والمؤدية إليهPrecipitating factors. وتجدر الإشارة إلى أن الأمراض النفسية لدى المراهق تتصف بالصفات العامة التي تتصف بها الأمراض النفسية لدى الطفل، بمعنى أننا نجد فيها أيضًا مجالاً للتفريق بين التأخر والعته(*). غير أن التأخر لدى المراهق إما أن يكون إمتدادًا وإتضاحًا للتأخر لدى الطفل، وإما أن يكون شيئًا زائدًا رئيسيًا عن استمرار الحالة النفسية التي بلغها الطفل في مرحلة البلوغ. وفي هذه الحالة الأخيرة لا يستبين التأخر، ويزداد خفاءً ما دام لا ينال بوجه العموم جميع الوظائف النفسية ومن الممكن بالتالي أن يكون مصحوبًا بنمو سوي في الحياة العقلية. ومما ييسر الاضطرابات النفسية في طور المراهقة ذلك القدر النسبي من عدم التلاؤم الذي يصيب الكائن النامي في ذلك الحين، وانعدام التوازن الذي يحدث في شخصيته تحت تأثير البلوغ والآثار النفسية التي يجر إليها. وهذه الاضطرابات قد تكون من الصلابة بحيث تستدعي العلاج الطبي النفسي، وقد تكون أيضًا أعراضًا سابقة ترهص بآفات سوف تتبدى فيما بعد، ذلك أن عدم انسجام الميول وقلق الطبع يمكن أن يكون من نتائجهما، إذا لم يستطع الشخص أن يتغلب عليهما، تشويهًا في الشخصية أو عجزًا عن التلاؤم مع البيئة الجديدة" أي أن وظيفة الواقع -الواقع الاجتماعي- مصابة في مثل هذه الحال[٣٨].

(*) يميز علم الأمراض النفسية بين حالات التأخر العقلي التي تتصف من الوجهة النفسية بعجز شامل وراثي ومبكر جدًا، وبين العته حيث يكون العجز الشامل والنهائي عجزًا مكتسبًا. «انظر، التربية العامة لأوبير، ص ٢٠١».

(٣٨) التربية العامة -م، س- ص ٢١٠.

- الإرشاد والعلاج النفسي:

الإرشاد "Counseling" بمعناه العام هو معونة الفرد على فهم مشكلاته التوافقية المختلفة وعلى حلها، أما الإرشاد النفسي فيقصد به معونة الفرد على حل مشكلاته الإنفعالية البسيطة التي لا يستطيع حلها بنفسه، والتي لا يكاد ينجو من التعرض لها أحد من أسوياء الناس، والتي لا تصل إلى حد المرض النفسي أو العقلي أو غيرهما من اضطرابات الشخصية الخطيرة. من أمثال هذه المشكلات بعض حالات القلق المستمر والهبوط الخفيف أو الشعور الموصول بالنقص أو بفقد الأمن والحيرة والتردد. والأصل في الإرشاد أنه يرمي إلى معونة الأسوياء من الناس، غير أنه يتداخل ويتدخل أحيانًا كثيرة في العلاج النفسي، أما العلاج النفسيPsycherspy فيقصد به استخدام الطرق النفسية بمختلف أنواعها لمعونة من اضطربت شخصياتهم اضطرابًا ملحوظًا يقتضي احداث تغييرات أساسية عميقة فيها، أي في عادات المريض وطريقة تفكيره وأسلوب حياته وفكرته عن نفسه ونظرته إلى الناس، والفارق بينه وبين الإرشاد فارق في الدرجة لا في النوع. فكلاهما يهتم بالفرد وشخصيته أكثر من اهتماماته بمشكلته الخارجية وبيئته، وللعلاج النفسي طرق شتى ولكل طريقة ميدانها وميزاتها وما يناسبها من الحالات والظروف، وكثيرًا ما تسهم عدة طرق منها في العلاج، فهناك العلاج بالإيمان والعلاج وبالايحاء، والعلاج بالاقناع، وهناك التحليل النفسي والعلاج الجماعي والسيكودراما.

ويقوم بالعلاج النفسي عادة طبيب نفسي أو سيكولوجي كلينيكي أو أخصائي اجتماعي طبنفسي. ولكن السؤال الهام هنا: من المسموح له ومن عليه القيام بالعلاج النفسي؟ -يعرف العلاج النفسي من خلال استخدام طرق التأثير النفسية، والمنطق الإنساني السليم يفترض أنه لابد من أجل الاستخدام المتخصص لطرق التأثير النفسية من توفر قدرة الإمكان بالوظيفة النفسية السوية والمضطربة: كيف تنمو وتتعدل الاتجاهات والقيم والدوافع والمعارف والمهارات والعادات وأنماط الإرتكاس الإنفعالية؟ ما هي أشكال إرتكاس الجهاز النفسي التي تتجلى في مواقف الصراع أو الإرهاق أو الخسارة الشديدة، وكيف يمكن التأثير في هذه الأنماط من الإرتكاسات؟ كيف يرتبط الإدراك والتفكير والمشاعر بعضه مع بعض؟ هل يمكن التأثير بأحدها من خلال التأثير بالآخر؟ كيف تتغير المجريات النفسية لدى إنسان يكون في حالة قلق؟ كيف تتعامل العمليات النفسية الشعورية واللاشعورية مع بعضها، وما هي إمكانات التأثير الموجودة من عملية لأخرى؟ ما هو الفرق بين المحادثة العلاجية

والمحادثة العادية اليومية؟ كيف يمكن لنوع محدد من إدارة المحادثة أن يمتلك تأثيرات واسعة المدى على الوظيفة النفسية؟ ما الذي لا يمكن تعديله من خلال المحادثات، وما هي إمكانات التأثير النفسية البديلة الموجودة؟

هذه الأسئلة وأسئلة أخرى كثيرة تشكل موضوع الدراسة في علم النفس، وفي التوجه نحو الدراسة في علم النفس العيادي يتم إكمال معالجة هذه المسائل من خلال مدخل أساسي في علم نفس الاضطرابات النفسية منفردة: كيف تتغير العمليات المذكورة أعلاه في الإكتئابات وحالات القلق والقسر والفصامات والكحولية..... الخ؟ ما هي طرق التأثير النفسية التي أثبتت نفسها في الاضطرابات المعنية، ما الذي لابد من مراعاته في أثناء تطبيقها، وأيتها التي ثبت أنها غير قابلة للاستخدام...الخ[٣٩]؟ وحول ذلك كله لا يعرف الطبيب «للأسف» خلال الدراسة العادية للطب أي شيء تقريبًا، وهو بعد حصوله على الترخيص غير مؤهل في العادة لإجراء المعالجات النفسية بشكل أفضل بكثير من المحامي أو التربوي أو رجل الدين. ومن المؤكد أن الطبيب الفرد مثله مثل أي مجموعة مهنية أخرى قادر على إمتلاك شخصية جيدة بالنسبة لمهنة المعالج النفسي. غير أن ما ينقصه بصورة كاملة تقريبًا هو التأهيل المتخصص بعد تخرجه من الدراسة العادية للطب، والنسبة الضئيلة نسبيًا من الأطباء الذين يقومون بعد تخرجهم من الطب باجراء تأهيل علاجي نفسي إضافي، لا يخبرون شيئًا تقريبًا حول ما الذي وجد في علم النفس حول الوظيفة النفسية المضطربة للإنسان، فالبنى القائمة تقود غالبية ذوي الإهتمامات النفسية إلى التأهيل العلاجي التحليلي وفي هذا النوع من التأهيل لا يلعب مستوى المعرفة حول علم النفس ذي التوجه الإمبريقي «الميداني empirical» أي دور على الإطلاق تقريبًا. والقيام بتأهيل علاجي نفسي في إحدى المدارس العلاجية التي تعتبر نفسها مستقلة بصرح نظري خاص، والتي لا تستند إلى مستوى المعرفة في علم النفس الإمبريقي تحمي المعالج الطبي الطالب من إدراك النقص الذي يمتلكه مقابل المتخصص النفسي في المرحلة نفسها من التأهيل.

ينتج عن ذلك خلط بائس بين الإنتماء المدرسي والمهنة، فالأطباء يقومون في جزء كبير جدًا باجراء تأهيل تحليلي نفسي -هذا إذا ما أجروا تأهيلاً علاجيًا-

(٣٩) كلاوس غراوه، وآخرون -مستقبل العلاج النفسي- ترجمة د-سامر رضوان- مطبوعات وزارة الثقافة- دمشق- /١٩٩٩/ -ص ٣٢.

وبالتحديد لأن التحليل النفسي لا يتطلب مراعاة مستوى المعرفة في علم النفس ذي الإتجاه الإمبريقي في حين أن المتخصصين النفسيين بالمقابل يجرون في غالبيتهم تأهيلاً علاجيًا سلوكيًا أو متمركزًا حول المتعالج، وكل منهما -أي العلاج السلوكي والمتمركز حول المتعالج- يستند أكثر بكثير من التحليل النفسي على مستوى المعرفة الراهنة المحققة في علم النفس. ويقود هذا الخلط بين المهنة والتوجه العلاجي إلى أن المتخصصين النفسيين يجرون في المتوسط العلاج النفسي بشكل أنجع من الأطباء ذلك أن أشكال المعالجات التي يتم تأهيل غالبية المتخصصين النفسيين فيها أكثر فاعلية في المتوسط من المعالجة التحليلية وذلك في مجال واسع من الاضطرابات النفسية والنفسية الجسدية[(٤٠)] فإلى جانب الفئات المهنية الأخرى يحظى بشكل خاص النفسانيون الذين يهتمون بشكل مباشر بانعكاس وتغيرات أسلوب الحياة الملموس للأفراد، بوظيفة متزايدة الأهمية في النظام الصحي ولابد من أن يقود هذا التطور في الوضع القائم حتى الآن المتعلق بالتفرد التخصصي لهيئة الأطباء بموضوع الصحة إلى صراعات مهنية. فإذا لم تعد الصحة تعرف من خلال الحالة الجسدية العامة الجيدة، بل من خلال الصحة النفسية والاجتماعية أيضًا - وقد أخذت منظمة الصحة العالمية بهذه المظاهر على سبيل الملاحظة- يكون بذلك قد سحب الأساس الذي يقوم عليه ادعاء التفرد التخصصي للطب العضوي[(٤١)].

- الفائدة الإجتماعية الممكنة للعلاج النفسي:

إن مجال الاستخدام المجرب للتدخلات النفسية يذهب إلى أبعد من مجال الاضطرابات النفسية بالمعنى الضيق ويمتد إلى معالجة الاضطرابات النفسية الجسدية والدعم النفسي في الأمراض العضوية المرهقة والتداخلات الطبية وإلى ضحايا الأحداث الصادمة كأعمال العنف والكوارث والخسارات الشديدة، وإلى المساعدة في التغلب على التشكيلات الحياتية الصعبة التي يمكن أن تنجم عنها بسهولة اضطرابات نفسية منظمة. ولكل هذه المشكلات هناك أشكال من التدخل النفسي يمكن إعتبار فاعليتها مؤكدة بالنسبة للغرض الخاص من الاستخدام. كما وأنه من المثبت أن التأثيرات الايجابية للمعالجة النفسية لا تقتصر في غالبية الحالات على مجرد تحسن أو تغلب على الاضطراب الحقيقي، فإلى جانب التحسن في العرض غالبًا جدًا ما يستنتج وجود تأثيرات على نوعية العلاقات البين إنسانية وعلى مشاعر القيمة الذاتية وعلى الإحساس العام بالصحة. ولهذه التأثيرات

(٤٠) م. ن -ص ٣٣.
(٤١) م. ن -ص ٣٦.

المؤكدة للعلاج النفسي أهمية إيجابية مباشرة بالنسبة للأشخاص المعنيين بذلك مباشرة. فهم لا يقللون من معاناتهم من الأعراض أو المشكلات المعنية فحسب وإنما يحسنون نوعية حياتهم ككل. وفي كثير من الحالات لا يسري هذا على المرضى المعالجين بصورة مباشرة فقط وإنما على الناس المعنيين بالأمر بصورة غير مباشرة في محيطهم: على أفراد أسرة الكحولي، وعلى زوجة رجل يعاني من العنة، وعلى الضحايا المكنين لحادث سير سببه شخص يعاني من عصاب القلق وواقع تحت تأثير الأدوية النفسية... الخ(*).

- علاج نفسي أم دراما اجتماعية؟

إن الأسئلة المطروحة والمشكلات المعروضة تصاغ بمصطلحات عالمية على نحو دائم تقريباً. فعالم الإجتماع يتساءل: هل تؤدي الأسر المنشقة «الأسر التي ينفصل فيها الوالدان نتيجة طلاق أو خلاف مما يحرم الأطفال من الرعاية الوالدية المناسبة» إلى انتاج الجريمة؟ ويتساءل عالم التربية: هل المديح أفضل من اللوم لإستثارة دافعيّة الأطفال؟ ويتساءل الطبيب النفسي: هل العلاج النفسي أفضل من الدراما الاجتماعية(**)؟

بيد أن هذه الأسئلة ليست ذات معنى، ولا تشكل مشكلات يمكن الإجابة عنها بجواب فريد. فقد تأخذ الآثار وجهة معينة لدى بعض أنماط الناس، في حين قد تأخذ وجهة مغايرة لدى أنماط أخرى من الناس.

لقد أوحت التجارب أن الأطفال الإنطوائيين ينجحون بشكل أفضل عندما يتلقون المديح فقط، أما اللوم فيؤدي إلى إستثارة دافعية الأطفال الإنبساطين نحو أكثر إرتفاعاً. وتبيّن بشكل مشابه أن

(*) للتوسع في معرفة الفائدة الاقتصادية للعلاج يمكن الرجوع إلى لوائح نتائج أساليب المعالجة الإستعرافية السلوكية. أنظر كتاب مستقبل العلاج النفسي: ص ٥٢ وص ١٣٩.

(**) الدراما الرجتماعية هي إحدى طرق العلاج الجماعي وتعتمد على قيام الأفراد المشكلين بتمثيل ما يعانون من مشكلات.

(***) يشكل العلاج بالتفجر الداخلي والعلاج بسلب الحساسية نوعين مختلفين من معالجة إطفاء رجاع الخوف الإنفعالية الشرطية مثل المخاوف المرضية المتنوعة. يتعرض المريض في حالة العلاج بالتفجر الداخلي إلى موضوع أو وضع مخيف لفترة طويلة من الوقت حيث يترتب على ذلك انتاج خوف وقلق كبيرين. ويشفى المريض بهذا العلاج «أو بالأحرى جهازه العصبي الذاتي» لأنه يدرك في نهاية المطاف أنه ما من شيء مميت أو حتى خطير يمكن أن يحدث له على الرغم من تعرضه لذلك الوضع المخيف.

أما في حالة العلاج بسلب الحساسية، فيصار إلى تعريض المريض تدريجياً للشيء أو الوضع الذي يستثير خوفه مع مراعاة كونه في حالة من الإسترخاء، يجنب المريض في هذا العلاج جميع الرجاعات الإنفعالية القوية. ويدرب تدريجياً على مواجهة الموضوع أو الوضع المخيف. «راجع كتاب -علم النفس الحديث ونتائجه الإجتماعية- تأليف: هـ.ج. ايزنك -ترجمة عبد المجيد نشواتي- منشورات وزارة الثقافة- دمشق- /١٩٩٦/. ص ٤١-٤٢».

الأطفال القلقين يستجيبون على نحو يختلف عن استجابة الأطفال غير القلقين. ويستجيب مرضى الطب النفسي بشكل مختلف لأنماط العلاج المختلفة، وهناك بعض الأدلة على أن المصابين بمخاوف مرضية ولديهم قلق قوي يستجيبون على نحو أفضل للعلاج المسمى بـ «التفجر الداخلي»، بينما يستجيب المصابون بمخاوف مرضية -الخوافون- ولديهم قلق ضعيف على نحو أفضل للعلاج المسمى بـ «سلب الحساسية Desensitzaion»(***). إن للأسر المنشقة آثارًا مختلفة على الأطفال المختلفين، وما من تعميم عالمي ممكن، ومع ذلك فإن الحقيقة التي تمثل أمامنا هي أن الفروق الفردية تلعب دورًا هامًا في الغالبية العظمى من الحالات التي هي قيد المعالجة وكذلك أنماط الشخصية كما يوحي بذلك علم النفس التجريبي في أبحاثه الحديثة[٤٢].

وأخيرًا لابد من القول إن العلاج النفسي يعتبر وسيلة نافذة في علاج كثير من حالات سوء التوافق غير العنيفة. وهو لا يؤدي إلى نتائج سلبية وإنما يؤدي إلى راحة المريض من وطأة آلامه وأعراضه، بل ويزيد من قدرته على احتمال صدمات الحياة وشدائدها، أي أنه يرفع «رصيد الإحباط» عنده. فهو من هذه الناحية بمثابة عملية «تبليد» تقلل من حساسية الفرد الشديدة لبعض المواقف. زد على ذلك أنه يعين الفرد على مواجهة مشاكله بطرق أجدى وأنفع، واستغلال إمكانياته على وجه أفضل. كما أنه يغير نظرته إلى الناس وإلى نفسه، وبفضله يتخفف الفرد مما يحمله من كراهية وعدوان وتعصب، وما يتسم به من إندفاع وتهور، وبذلك يصبح أقرب إلى التسامح وسعة الصدر والتعاون والإيثار. فالعلاج النفسي تطهير وتحصين وتعليم وهو سبيل إلى علاج الاضطرابات النفسية والاجتماعية مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار السبل والعوامل الأخرى والتي لابد من توافرها كالشروط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الملائمة والتي تشكل المناخ المناسب والمساعد للوصول إلى العلاج المطلوب لأن العلاج النفسي والعلاج الاجتماعي أمران مترابطان ترابطًا جدليًا ولا يمكن النظر للإنسان إلا ضمن الكينونة الاجتماعية الفاعلة والمنفعلة في آن معًا.

❖ ❖ ❖

(٤٢) م، ن - ص ٤٢.

تقنيات النوادر الهزلية في تراث العربية
- بنيتها الفنية اللغوية وآثارها النفسية التربوية -

د. محمد كشاش ❖

توطئة:

نطق الإنسان على سجيته، وتكلم بفطرته في أثناء التعبير عن أغراضه، لا يقيّده قيد، ولا يراعي أحكاماً وقواعد. يلجأ في مواقف تعبيرية إلى الترويح عن الآخرين، حين يعمد إلى نادرة مضحكة، يرفع عن المستمعين البلوى، ويمحو بما يودعهم من بسمات آثار الشكوى. تتأتى النادرة عفو الخاطر حيناً، وتكلفاً وصنعةً أحياناً. الأولى تصدر عن نَفْس ملكت مفاتيح الدعابة، وحازت روح الفكاهة؛ فأسرَت المستمعين، وأطربت المهمومين المكروبين. وليس الأمر بغريب؛ لأن الكلمة تؤثر في نفس السامع أيّ تأثير، وبخاصة النادرة الهزلية، والمُلحة اللطيفة، يصدقه قول الشاعر: (من الرجز)

(❖) د. محمد كشاش: باحث من لبنان، دكتوراه في الأدب العربي، أستاذ في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية.

أروّحُ القلبَ ببعضِ الهزْلِ
تجاهُلاً منّي بغيرِ جهْلِ
أمْزَحُ فيه مَزْحَ أهلِ الفضْلِ
والمزْحُ أحيانًا جلاءُ العَقْلِ[1]

فضلاً على أثرها في الحاضرين، تزيل الكلمة - بعامة - الهمّ والحزن عن اللافظ لها، والمتكلم بها. ولا يتفاقم النصب عند الإنسان، إلا حين يعجز عن العمل اللسان. يفسر السلوك المذكور غناء العمال والمكدودين. أنشد الراجز: (من الرجز)

مَالَكَ لا تَنْحمُ ياروَاحَة
إنَّ النّحيمَ للسُّقاة رَاحَة[2]

والثانية تتأتى عن علم وصنعة، نتيجة استقراء ما جاء عفو الخاطر، ومن ثمّ تقنينه ودارسته واستخراج أحكامه، والنظام الذي يجمع عقده. ومن براجع مبادئ العلوم الأولى، يجدها سارت على نهج واحد. فالنحو العربي، بدأ مسيرته استقراء لكلام العرب الفصيح، وانتهى أحكامًا رسمها علماؤه. روت المصادر أن الكسائي قال للخليل: من أين أخذت علمك هذا؟ قال: من بوادي الحجاز ونَجد وتهامة، فخرج ورجع وقد أنفد خمس عشرة قنينة حبرًا في الكتابة عن العرب، سوى ما حفظ...[3]. والخليل أخذ المادة الخام (اللغة)، ثم راح يستنبط أحكامها ويستخرج أصولها؛ لأن الأعرابي ينطق على سجيته، ولا علم له بالقواعد والمبادئ[4].

ويرتقي العلم بعدها، وغيره من الظواهر الفكرية، صعدًا إلى الأمام، فتنعقد نظرياته وتتفرع مبادئه، ويصبح صنعة بعد أن كان سليقة، ويضحي نظامًا غداة كان سجية، «وكذلك العلوم كلها: يوضع منها في مبادي أمرها شيء يسير، ثم يزداد بالتدرج إلى أن يستكمل آخرًا»[5].

والأصول والمناهج المتقدمة، تنطبق على النادرة؛ مما يقتضي دراسة موادها، والمأثور التي حضنته مصادر العربية؛ بغية استخراج تقنياتها، وإثارة خيوط نسيجها. ولكن السؤال الذي يطل من بين السطور والكلمات يطرح: ما هي النادرة؟ ما حقيقتها؟

النادرة بين الأصل اللغوي والتطور الاصطلاحي والواقع التأليفي:

ندر يندر ندورا لغة سقط الشيء ووقع. جاء في الحديث أنه «ركب فرسًا له فمرَّ بشجرة فطار منها طائرٌ فحادت عنها على أرض غليظة، أي سقط ووقع»[6]. أما عن كيفية السقوط وسببه، فقد ذكرت المعاجم أنه يكون: منْ خوف شيء أو من بين شيء، أو سقط من جَوف شيء أو من أشياء فظهر[7].

ويشاطر معنى السقوط الشذوذ، قيل: ندر سقط وشذَّ[8]. ومهما يكن من أمر دلالات مادة (ندر) اللغوية، يلاحظ أنها تدور في فلك معنى السقوط بقلة، يشد أزر ذلك قولهم: وأتا الفي فلانًا في النَّدرة والنَّدرة، إذا كنت تلقاه في الأيام، فكأنَّ

اللقاء كانت ندرت، أي سقطت[٩]. ونتيجة الندرة (القلة)، اكتسبت المادة معنى الشذوذ؛ لأن الشاذ[١٠] ما جاء مخالفًا للأصل، والأخير أكثر والأول (الشاذ) أقل وأصغر، ولو ارتقى إلى حجم الأصل لم يعد شاذًا ولا قليلاً.

وعلى ضوء مفاصل المعنيين السابقين؛ ولعلاقة المساوقة والمشابهة برز المعنى الاصطلاحي للمادة. قالوا: هذا كلام نادرٌ غريب خارج عن المعتاد، وأسمعني النوادر[١١]... واشتقوا منه فعلاً، ورد في الاستعمال: وفلان يَتَنَادَرُ علينا. وجمعوا النادرة على نوادر، قالوا: نوادر الكلام ما شذّ وخرج من الجمهور[١٢]...

من خلال المعاني الاصطلاحية المتقدمة، يتبين أن المعنى المقصود المتداول المرادف للأحدوثة المضحكة، والحادثة الساخرة لم يظهر إلا حييًّا من خلال المعاجم المتأخرة. أثبت المعجم الوسيط في تضاعيف مادة (النادرة): الطُّرْفة من القول[١٣]، على الرغم من أن مادة (طرف) لا تحمل في معانيها ما يضحك من الكلام، وجلّ ما جاء فيها الكلام الذي يلتذ السامع به[١٤]...

وبناء على النقص، يمكن الاعتماد على إحداثية ثالثة، فوق المعنى اللغوي والاصطلاحي، يتمثل بالعودة إلى عناوين المصادر وأسمائها؛ نظرًا للترابط الأصيل - المفترض - بين منشأ الاسم والمسمى[١٥]؛

ومن هذا الباب برزت المعادلة «عنوان الكتاب يدل على ما فيه، ومن فاتحته تقرأ مطاويه».

حكت «النادرة» في عناوين المصنفات معنيين، الأول يحمل دلالة تقارب أوترادف - إلى حدّ ما - الحوشي والغريب والشارد والشاذ، منه كتاب أبي زيد الأنصاري «النوادر في اللغة» وسواه[١٦]. والثاني الدال على القصة التي تبعث على الضحك. وقد عرف في استعمال العرب «نوادر جحا» و«نوادر أبي نواس» وسواهما. وجاءت مصنفات أخرى تحتضن النوادر إلى جانب غيرها من المواد، على شاكلة كتاب الحصري: «جمع الجواهر في الملح والنوادر». والمعنى الثاني هو المقصود في الدراسة. وقد شاطرته الدلالة في اللسان الشائع اليوم لفظة «نكتة». والمسوّغ الذي حمل الناس على السلوك اللغوي المذكور، العلاقة بين معنى «نكت» أي فكّر[١٧] وأضحك؛ لأن القول الباعث على البسمة والفرحة يحتاج إلى فرط تدبير وجودة تفكير، لرسم الحادثة بالكلمات التي تجسّد التناقض الذي يثير الغرابة ومن ثَمَّ الضحك. وعلى ضوء الرابط بين تسمية النكتة والنادرة، يمكن النفاذ إلى القول: إن النادرة تخضع لآداب وتقنيات تراعى في نسجها وبنائها. كيف بنى العرب نوادرهم؟؟ وما الأصول التي اتبعوها والأحكام التي وَعَوْها في آدابها؟؟

تقنيات النادرة ونسيجها اللغوي - الفني:

«تقنيات» مصطلح شاع استعماله في بيئة العلماء والأدباء؛ نتيجة الفواصل بين العربية والفرنسية والانكليزية، وبسبب شيوع الترجمة. وهو يقابل في الانكليزية "Technics"، وبالفرنسية "Techniques"، وهي «وسائل تنفيذية يتميَّز بها شكل من أشكال الفن». من ذلك قولهم: تقنيات القصة وتقنيات السينما[١٩]، وعلى ضوئه، نقول: تقنيات النادرة، وهي الأحكام التي تسير على نهجها، والقواعد التي تنطوي تحتها، والمهارات الفنية التي تخضع لها. وقد دلَّت المدارسة أن النادرة تبنى وفق الأحكام والشروط اللاحقة، التي يمكن أن توجز بالقول: «أدب النادرة».

١- خفة الإشارة ولطف العبارة:

تتطلب النادرة المضحكة عبارة مختصرة وإشارة موجزة. والناظر المدقق في النوادر السابقة يجدها مقتضبة إلى حدّ الأسطر، وربما تدنت إلى السطرين وأحيانًا إلى السطر الواحد. وعلّة القضية أن الإطالة في المبنى تهدر ماء المعنى. ولا أجلى للحقيقة، من خفاء مقاصد الكلام عند إسهابه. قيل: وكلّم رجلٌ سقراط عند قتله بكلام أطاله، فقال: أنساني أول كلامك طولُ عهده وفارق آخره فهمي بتفاوته[٢٠]. وإذا نسي الكلام، ذهبت بسمته، وغابت مسرته وجفت دمعة[٢١] سعادته. ولعل الحكمة الشائعة في إحكام صنعة الكلام: «لا يطول كلامه فينحل نظامه»[٢٢] تشد أزر ما نقوله.

٢- اعتماد التصحيف والتحريف:

تتأتى النادرة حينًا من تصحيف[٢٣] ألفاظ عباراتها، وعلوّ التحريف[٢٤] لجملها. وبدخول الظاهرتين المتقدمتين يتحول المعنى من الجد إلى الهزل، وينقلب من الرصانة إلى الهزء. من شواهده ما نقله محمد بن عبدالله الخضرمي، قال: قرأ علينا عثمان بن أبي شيبة: «فَضُرِبَ بَيْنَهُم سَنّورٌ لَهُ نابٌ»[٢٥]، فقيل له إنما هو: «بِسُورٍ له بابٌ» فقال: أنا لا أقرأ قراءة حمزة، قراءة حمزة عندنا بدعة[٢٦].

٣- قلب أحرف الكلمة وألفاظ الجملة:

ومثلما يبعث التصحيف العبث في الكلمة؛ فيجلب الضحك، ويعمل على استجلاب هزء السامع، كذلك حال قلب أحرف الكلمة. من الأمثلة الباعثة على التندر استبدال حرف الشين بالسين في كلمة «سخن». سمعت في أحد المجالس أن صاحب منزل سأل ضيفه عن سبب عدم شرب الشاي، قال إنه «شخن». فأضحك الحاضرين، ورمى نفسه في حرج. وشبيه به قولهم «نفش المسي»، لغة في «نفس الشيء».

ويؤدي عدم انتظام العبارات في الجملة، ما تؤديه ظاهرة القلب في الكلمة والجملة. روي عن الحجاج أنه قال لرجل

من العجم نخاس: اتبيع الدواب المعيبة من جند السلطان؟ فقال: «شريكاتنا في هوازها وشريكاتنا في مداينها وكما تجيء تكون». فقال الحجاج: ما تقول؟ ففسروا له ذلك، فضحك وكان لا يضحك[٢٧]. وهو أمر يفسر استعمال القلب في لغة المسلسلات الساخرة (الكوميديا).

٤- اختلاف أبعاد الكلمة والجملة:

رسم ألفاظ الجملة، والتئام الجمل في فقرات يخضعان لنظام، ويسيران على هدي أحكام. وأحيانًا يخرج الكلام على القاعدة؛ فيؤدي إلى رسم كاريكاتيري في التعبير اللغوي؛ يثير الضحك بتضخم أبعاده، والغرابة باختلاف النموذج المألوف بالعادة. من أمثلته كتاب رسالة بعنوان تمتد أبعاده إلى مالا نهاية. قيل: كتب أبو كعب إلى منزله كتابًا بعنوان مِنْ أبي كعب يدفع عنوانه في عياله إن شاء الله[٢٨]، هل يعرف موظف البريد عيال المرسِل؟! وهل اقتصرت العيال، في الدنيا الواسعة على واحد فرد لا تتعداه؟! أم أن الأبعاد تحطمت، والمسافات تقلصت فبات يصح في المرسل «وضاقت عليكم الأرض بِمَا رَحُبَتْ»؟!

ومن اختلاف مقادير العبارة إقامة لفظة مقام أخرى، يظنّ اللافظ أنها مرادفة لها، وما هي بذلك. قال المدائني: استعمل حيان بن حسان قاضي فارس على ناحية كرمان، فخطبهم فقال: ياأهل كرمان تعرفون عثمان بن زياد هو عمي أخو أمي، فقالوا: هو خالك إذن[٢٩]. وكلمته هو «عمي أخو أمي» شوّهت مقاييس العرف اللغوي؛ فغدت العبارة مستهجنة، وفي الاستهجان طرافة وضحك.

ولم يكن بعيدًا عن اختراق بنية الكلمات، تركيب الأرقام في العبارات المتداولة. قرأ إمام في صلاته: «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ خَمْسِينَ لَيْلَةً»[٣٠]، فجذبه رجل وقال: ما تحسن تقرأ، ما تحسن تحسب[٣١]. واستبدال خمسين بأربعين في الآية يجعل الكلام غريبًا.

٥- الفهم القاصر للدلالات اللفظية:

تبنى النادرة في أحد جوانبها على إجابة يسخر منها السامع أو السائل، تستند إلى فهم الحكم فهمًا قاصرًا، لا يرتضيه الواقع، ولا يقبله المنطق. كأن يخلط المجيب بين حكم وآخر؛ فيأتي الجواب مشوّه الخلقة مثيرًا للعجب. نُقل أن رجلاً قدّم ابنه إلى معلم، فسأله أن لا يعلمه سوى النحو والفقه، فعلمه مسألتين من النوعين «ضرب زيدٌ عَمْرًا»، ارتفع «زيدٌ» بفعله وانتصب «عمرو» بوقوع الفعل عليه. والأخرى من الفقه «رجل مات وخلف أبويه فلأمّه الثلث ولأبيه الباقي»، فقال له: أفهمت؟ قال: نعم، فلما انصرف إلى البيت قال له أبوه: ما تقول في «ضرب عبدالله زيدًا»، قال: أقول ارتفع بفعله وما بقي للأب[٣٢].

وتبلغ النادرة أقصاها في الفهم الشكلي للحكم: فتثير الإجابة عنه الدهشة والحيرة، على شاكلة ما رواه ميمون بن هارون، قال: قال رجل لصديق له: ما فعل فلان بحماره؟ قال: «باعه». قال: قل: «باعَهُ». قال: فَلِمَ قلت بحماره؟ قال: الباء تجرّ. قال: فمَنْ جعل باءك تجرّ وبائي ترفع؟[٣٣]

٦- الاعتماد على التورية والكناية:

يرسم راوي النادرة ومؤلفها أحداثها من خيوط لا تظهر على وجه الحقيقة، بل تختفي تحت رسوم أساليب العربية؛ فينجو المتحدث من اللوم، ويخلص مما يلحقه من التّهم. وقد أشار العلماء إلى الإحدائية المذكورة، موضحين دورها في جلب الضحك: «ومن الظُّرْف التورية عمّا يوجب خجل المذنب، كقول يوسف: «إذ أخرجني مِنَ السّجْنِ»...»[٣٤].

ومن الكنايات المضحكة، ما يستعمل منها للتعبير عن معانٍ مواربة: بغية تحسين القبيح وستره. قيل: سمع يزيد بن أبي حبيب رجلاً يقول: جئتُ من أسفل الأرض! فقال: كيف تركت قارون؟[٣٥]

٧- مراعاة مقام المستمعين:

لتبلغ النادرة الغاية والنهاية ينبغي أن يكون بناؤها اللغوي مناسبًا للوسط الثقافي والاجتماعي التي تقال فيه. وإذا خالف المتندر الأصل اللغوي، خاب سعيه، وبار عمله. وعلى ضوئه، النادرة المروية على لسان العامة يجب أن لا يراعى فيها إعراب؛ لئلا يفسدها. أوصى الجاحظ وغيره من الأدباء واللغويين مَنْ يروي النادرة بتقنية: «ومتى سمعتَ - حفظك الله - بنادرة من كلام الأعراب، فإيّاك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها، فإنّك إن غيّرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولّدين والبلديين، خرجتَ من تلك الحكاية وعليك فضل كبير. وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام، ومُلحة من مُلَح الحُشْوة والطَّغام، فإيّاك وأن تستعمل فيها الإعراب، أو تتخيّر لها لفظًا حسنًا أو تجعل لها من فيكَ مخرجًا سريًا فإن ذلك يفسد الإمتاع بها، ويُخرجها من صورتها، ومن الذي أُريدَت له، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها»[٣٦]. ولو أن أحدنا استمع إلى طرفة، ينقلها الراوي بألفاظ خشنة، وأكثر فيها في الإعراب، وأحداثها تدور رحاها في بيئة العوام، لما استظرفها أحد؛ لبرودتها... ولا أدل على ذلك من حادثة أبي علقمة النحوي، قال: وقفت على قصّاب وقد أخرج بطنين سمينين فعلّقهما، فقلت: بكم البطنان؟ فقال: بمصفعان يامضرطان، قال: فغطيت رأسي وفررتُ لئلا يسمع الناس فيضحكوا مني[٣٧]. وكسبًا اللياقة الإلقاء، كدّ الجاحظ في تبليغ رأيه السابق في غير مقام ومؤلف. وكان أجلاها في مقدمة «البخلاء»؛ لاحتوائه على نوادر

هزلية. قال فيه: «وإن وجدتم في هذا الكتاب لحنًا، أو كلامًا غير معرب، ولفظًا معدولاً عن جهته فاعلموا أنّا تركنا ذلك لأن الإعراب يبغّض هذا الباب، ويخرجه من حدّه، إلا أن أحكي كلامًا من كلام متعاقلي البخلاء وأشحّاء العلماء...»[38].

ولا يحسبن القارئ أننا نبغّض له الإعراب، ولكننا نذكر مقامات لا يصلح فيها، مع ما له من أهمية في غير مجال[39]. ونزولاً عند مقامات تقتضي الإعراب، وأخرى لا تتطلبه، يمكن النفاذ إلى حلّ إشكالية احتضنتها المصادر، مفادها: «وقد يستثقل الإعراب في بعض المواضع كما يستخف اللحن في بعضها»[40]. وما المواضع التي يستثقل فيها إلا النوادر الهزلية والقصص الساخرة، وفيها يستخف اللحن؛ لقيامها على معانٍ غير جادة، والجودة والرصانة تفترض إحكام الإعراب، وإقامة أود كلامه.

بالإضافة إلى البنية النحوية، يجب أن يكون المتندر عارفًا بمقامات الناس، والفروقات الحضارية والتباينات الثقافية. فالنكتة العربية المضحكة، قد لا تثير ضحك الألماني أو الفرنسي، وكذلك ما يبعث على السرور في اليابان قد لا يلاقي الصدى ذاته في نفس العربي. والعلّة تكمن في معرفة أشخاص النادرة، ودورهم في حضارة ما، باعتبارهم رموز اللعبة، والباعثين على الهزل، لمَا عُرف عنهم من ظرافة وطيش وخفة. فلو ذكر «جحا» أو «هبنقة» أو غيرهما في أوروبا أو أميركا لما نالوا ما ينالونه في المجتمع العربي من إيقاع.

إنها جملة إحداثيات، يُستند إليها في بناء أحدوثة مضحكة، وتركيب رواية هزلية، ومن دونها يفقد العمل مرتكزاته، وبفقدها تتلاشى غايته، ويضمحل مقصده. ولا نخبط فيما نقوله خبط عشواء، ونصيد صيد ظلماء، بل نتكئ على ثوابت، منها:

١- بناء أحدوثة غير مألوفة منطقًا، ومقبولة عقلاً، ومتداولة اجتماعيًا فيه جدّة وغرابة، كقول بعض أهل الأدب: أراد رجل أن يختن ابنه، فقال للحجام: أرفق به، فإنه ما اختتن قط[41]، وهل يختتن المرء مرات؟! ماذا يصيب سامع الكلام؟ وفي الجدّة التي تصنعها لذة. قالوا: «لكل جديد لذة»[42]. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إن لذةّ الجدة مبعثها الضحك الذي حملته النادرة. ولهذا كانت جودة النكتة تقاس بما تبعثه في السامع من سرور، وتسطره أفعال الضحك من حبور. وعلى مبدأ «لكل جديد لذة»، تندر أحد الأدباء، راجيًا التخلص من الوعد والوعيد، على طريقة اللذيذ الجديد. قيل: لما حضرت الحُطَيئة الوفاة، قال: احملوني على حمار فإنه لم يمت عليه كريم قط، فلعلّي أبقى، ثم تمثل بالبيت: (من الطويل)

لكُلِّ جَـديدٍ لذّةٌ غَـيْـرَ أنّني
رَأيْتُ جَديدَ المَوْتِ غَيْرَ لَذيذِ[43]

٢- دخول التورية والكناية وغيرهما إلى رحاب القصة القصيرة، والرواية الساخرة، أصلان مكينان في عمارة النادرة. قال ابن الأعرابي والأصمعي: «الظَّرف جودة الكلام وبلاغته»[٤٤]، والتورية والكناية وجهان من أوجه البلاغة. وقد وعاها الأدباء، واشترطوها في الظريف وصاحب الظل الخفيف.

٣- قيام النادرة على تفاوت أبعاد الكلمة، يشبه إلى حدّ كبير الرسوم الكاريكاتورية، التي تؤدي إلى الضحك من المهجو؛ بفضل أوصافه غير المنسجمة الأبعاد. الكلمة في النادرة تقوم مقام الصورة في اللوحة، تؤدي كل منهما غاية إبلاغية، مع اختلاف في الحاسة المركبة. قال أبو حاتم السجستاني - مصوراً تنافر المنظر باختلاف أبعاده-: قدم علينا أعرابي كأن أنفه كوز في عظمه، فضحكنا منه. قال: أتضحكون من أنفي؟ وأنا والله ما أسمى في قومي إلا الأفطس[٤٥]. فقد جمعت الرواية بين نقيضين: أنفه كوز والأفطس، فعملا على إثارة: فضحكنا منه.

وبسبب اختلاف الأبعاد في الكلمة أو الصورة، يختل التوازن في الإدراك، فيعمل على الضحك. ومَنْ أجلى من قول محمد عبدالملك في عيسى بن زينب شاهداً ودليلاً: (من مجزوء الرمل)

إنَّ عيسى أَنْفُ أَنْفِهْ
أَنْفُهُ ضَعْفٌ لِضَعْفِهْ
لو تَرَاهُ وَهْوَ في السَّرْ
جِ وَقَدْ مَالَ بِعِطْفِهْ
لحسبتَ الأَنْفَ في السَّرْ
جِ وعيسى مِثْلُ رِدْفِهْ[٤٦]

فقد اختل التوازن حين استحال الأنف إلى عيسى، وبات في السرج، وانقلب عيسى إلى ردف، فالقول المتقدم تحوّل إلى لوحة كاريكاتيرية، هدفها النيل من المهجو، والإضحاك منه، بأساليب التصوير الكاريكاتيرية القائمة على التجسيم والتضخيم، وجمع الأضداد، ومقابلة الأشياء بنقائضها، وبالمرتكزات المتقدمة، صحّ القول بمباني النوادر الهزلية الفنية - اللغوية السابقة.

آثار النوادر النفسية - التربوية:

للنوادر آثار جمة على غير صعيد، ومن أجلها ما تعقبه من راحة في النفس، وسلوّ عن الهم بالخروج من الغمّ إلى الأنس، يجلو الحقيقة قول ابن الجوزي: «فلما كانت النفس تملّ من الجدّ، لم يكن بأس بإطلاقها من مزح ترتاح به»[٤٧]. ولا غرابة في القضية؛ لأن القلوب يعلوها الوهن فتملّ كما تمل الأبدان، يصدقه قول علي (رضي الله عنه): «روّحوا القلوب بطرائف الحكم، فإنها تملّ كما تملّ الأبدان»[٤٨].

أما على الصعيد التربوي، فإن أثرها أبين، وبخاصة في المسائل الجافة والدروس الرصينة الجادة. وذلك لأن

جفاف العلم يذهب نشاط الذهن، ويمنعه عن السعي والمتابعة، فيبور سعي طالب العلم، وينقلب حسيرًا، يشكو الضيق، ويعاني التبرم. ولجلاء الحقيقة، ووضع نقاط الإشكالية على حروفها، نعمد إلى درس شكا منه الطلاب منذ أمد، ولما تزل الشكوى كل حين في تجدد. إنها قضية «النحو» العربي، تعين الباحث على تلمس آلام المعاناة، يشهد لها - على سبيل التمثيل لا الحصر - ما كتبه دَمَاذ (رفيع بن سَلَمة) إلى أبي عثمان المازني: (من المتقارب)

تَفَكَّرْتُ فِي النَّحْوِ حتَّى مَلِلْتُ
وأَتْعَبْتُ نَفْسِي لهُ والبَدَنْ
وأَتْعَبْتُ بكرًا وأصْحَابَهُ
بطُولِ المسائِلِ في كُلِّ فَنْ
فكُنْتُ بِظَاهِرِهِ عالِمًا
وكُنْتُ بِبَاطِنِهِ ذَا فِطَنْ
خَلاَ أنَّ بابًا إلى جَنْبِهِ
منَ المَقْتِ أحْسَبُهُ قدْ لُعِنْ
إذَا قُلْتُ: هَاتُوا لماذَا يُقَا
لُ: لَسْتَ بآتِيكَ أوْ تَأْتِيَنْ
أجِيبُوا لمَا قِيلَ هَذَا كَذَا
عَلَى النَّصْبِ، قَالُوا لإضْمَارِ أنْ
فَقَدْ كِدْتُ يَا بَكْرُ منْ طُولِ مَا
أُفَكِّرُ فِي بَابِهِ أنْ أُجَنْ[49]

والراجح أن الذي أضاف الجفاف إلى مسائل النحو، وجعل تلقيها عسرًا، جملة أمور، منها:

أ- القسوة على المتعلمين، تدفع التلاميذ إلى زهدهم في النحو، «وذلك أن إرهاف الحدّ في التعليم مُضِرٌّ بالمتعلم، سيّما في أصاغر الولد، لأنه من سوء الملكة. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم، سطا به القهر وضيّق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها ودعاه إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث...»[50].

ب- كثرة المصطلحات واتساع المصادر والمؤلفات... كلها عوامل اجتمعت لتضفي على النحو الإبهام. قال ابن خلدون: «اعلم أنه مما أضرَّ بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك...»[51]. ورأبًا للصدع، واستدراكًا للنقص، عمد علماء العربية إلى اختصار المطولات، فزادوا النحو ضغثًا على إبّالة، وذلك لأن «كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم. ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم... باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، فصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسيرًا على الفهم... كما فعله ابن مالك في العربية... وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل...»[52].

ج- سوء أساليب المدرسين وغموض لغتهم؛ بسبب مزج النحو بالمنطق وسواه.

قال بعض أهل الأدب: «كنا نحضر عند ثلاثة مشايخ من النحويين، فمنهم من لا نفهم من كلامه شيئًا، فأبو الحسن الرماني...»[٥٣]. وقد تعمّد بعض العلماء السلوك اللغوي المذكور. سئل أبو الحسن الأخفش عن علة استغلاق كتبه، قال: «أنا رجل لم أضع كتبي هذه لله... ولو وضعتها هذا الوضع الذي تدعوني إليه، قلّت حاجتهم إليّ فيها. وإنما كانت غايتي المنالة، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم، لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس فهم ما لم يفهموا...»[٥٤]. للأسباب المذكورة، زهد أكثرهم في النحو[٥٥]، ودعاهم جهلهم له إلى كراهيته، تفسرها المعادلة: «الناس أعداء ما جهلوا».

أمام المشكلة النحوية، تمثل النوادر على حلّ جزء غير يسير منها. يتمثل بالخطوات العملية، وهي:

١- إنفاذ بعض النوادر - وبخاصة المتعلقة بموضوع الدرس - في أثناء عرض النظرية النحوية، وإطلاق الأحكام اللغوية... وفيه شحذ للأذهان، وكسب للتركيز. قال الرشيد: «النوادر تشحذ الأذهان وتفتق الآذان»[٥٦]. وهما ركيزتا العملية التعليمية. وقد أثبت المنهج المذكور فعالية، يشهد له انكباب الناس على مؤلفات الجاحظ، وسهولة فهم مقاصد مؤلفاته. وهو الذي قال في بيانه، موضحًا أسلوبه: «... وليس هذا الباب مما يدخل في باب البيان والتبيين، ولكن قد يجري السبب فيُجرَى معه بقدر ما يكون تنشيطًا لقارئ الكتاب، لأن خروجه من الباب إذا طال لبعض العلم، كان ذلك أروح على قلبه، وأزيد في نشاطه...»[٥٧].

٢- انتقال من حال الجدّ المتمثل بروح العلم، إلى حال النشاط الذي تعكسه النادرة يعمل على نفي الضيق عن التلميذ ويذهب التبرم اللذين ينعكسان زهدًا في مادة اللغة والنحو. وقد دلّت الملاحظة وعززتها التجارب صدق المذكور، وُصف رَجُل من النُسَّاك عند ابن عائشة، فقيل جدّ كله، فقال ابن عائشة: لقد أعان على نفسه، وقصّر لها طول المدى، ولو فكّهها بالانتقال من حال إلى حال لنفّس عنها ضيق العقد، ورجع إلى الجدّ بنشاط[٥٨].

تداول الشعراء والأدباء مبدأ التنقل في العلم من حال إلى حال، حتى غدا قانونًا تربويًا - نفسيًا مكينًا. أنشد أبو العتاهية: (من البسيط)

لَنْ يُصلِحَ النَّفْسَ إنْ كانَتْ مُدَبَّرةً
إلاَّ التنقّلُ مِنْ حَالٍ إلى حَالِ[٥٩]

٣- محاولة صياغة بعض القوانين النحوية بقالب نادرة. وفيه - إن توفرت - ترسيخ للمفهوم بطريقة سلسلة، عمادها فهم المعنى النحوي وترسيخ مفهومه اللغوي، وتخليص القاعدة من الفهم العقيم الذي أرساه جهل مقاصد النحو، والاكتفاء منها على حفظ القاعدة واستظهار الحكم غيبًا،

من دون وعي لمضامينه الفكرية، ودوره في عملية التعبير وتقنيته. من شواهد النوادر النحوية، ما يصلح في درس الممنوع من الصرف. حُكي أن بعض الفقراء وقف على باب نحويّ فقرعه، فقال النحويّ: مَنْ بالباب؟ فقال: سائل. فقال: ينصرف، قال: اسمي «أحمد»، فقال النحوي لغلامه: أعطِ سيبويه كسْرَة[60].

وأحيانًا تأتي النادرة شعرًا، يفتتمها الملم الحاذق في شرحه. منها ما ينتفع به في درس الإملاء، في باب الأحرف الزائدة خطاً الساقطة لفظًا، كما في «واو» الاسم «عمرو». نظم أبو نواس الحكم، وهو يُشبه مَنْ يدّعي حبَّ مَنْ لا تحبه، حاله كحال «واو» عمرو: (من الخفيف)

قُلْ لِمَنْ يَدَّعي سُلَيْمَى سَفَاهًا
لسْتَ مِنْهَا ولا قُلامةُ ظُفْرِ
إنَّما أَنْتَ من سُلَيْمَى كَواوٍ
أُلحقَتْ في الهجَاءِ ظُلْمًا بِعَمْرو[61]

وفي القصة المتجسّدة في البيتين السالفين، تعزيز للقاعدة ينزل منزل التمثيل والتدريب. وعلّة ذلك أن النادرة تحكي أحداث الحكم اللغوي مع أسبابه التي تمهّد لنتائجه... وبه تأتي القاعدة طبيعية ووصفًا لأحداث اللغة، لا فرضًا عليها، كما يحصل اليوم في الشرح النظري البحت للدرس النحوي.

وهي بجملتها مرتكزات تعمل على حلّ القضية اللغوية، يمكن جنيها من حديقة النوادر الهزلية. ويبقى استفهام يعتور الأذهان يتمثل بالسؤال: ما دوافع النوادر الهزلية؟ وما المثيرات التي وقفت وراء ظهورها؟

دوافع النوادر وانعكاسها

كَمَنَ وراء النوادر دوافع عدّة عملت على إخراجها إلى النور، شكلاً من أشكال الأدب الشعبي، رفد الأدب العربي بمجار ثرة أغنته بالأنواع الأدبية، والأشكال الفنية. ويمكن أن نميز بضعة دوافع، منها:

١- الرغبة في الاقتراب من الآخرين؛ لأن الجفاء يحمل القلوب على التنكر، ولا تلين لها الجناب. قال الحصري: «الفكاهة من أسباب الاقتراب»، جاء فيه: ورب مستثقل ازورّ له الجناب، وطال به الاجتناب، كانت له الفكاهة من أسباب الاقتراب...»[62].

٢- تخلص من شرّ وتحرر من ويل وضرر. قال الأصمعي: ولّى يوسف بن عمر صاحب العراق أعرابيًا على عمل له، فأصاب عليه خيانة فعزله، فلما قدم عليه قال له: ياعدوّ الله، أكلت مال الله، قال الأعرابي: فمالَ مَنْ آكل إذا لم آكل مال الله؟ ولقد راودتُ إبليس أن يعطيني فَلْسًا واحدًا فما فعل. فضحك منه وخلّى سبيله[63].

٣- ردّ الحق بطريقة لائقة عمادها السؤال اللطيف، بعيدًا عن السخف والتعنيف. من أمثلته ما نقل عن أبي الطيب

الطبري. قيل دفع الأخير خفًا إلى خفّاف ليُصلحه، فكان كلما مرّ عليه يتقاضاه، وكان الخفّاف كلما رأى القاضي أخذ الخفّ وغمسه في الماء، وقال: الساعةَ الساعةَ، فلما طال عليه، قال له: إنما دفعته إليك لتصلحه، ولم أدفعه إليك لتعلمه السباحة[٦٤]!

٤- إبلاغ رسالة تحريضية لظواهر اجتماعية وغيرها، أو أخرى إغرائية تحث على التزام مُثُل جديدة يقتضيها المجتمع وقيَمه الجديدة. «والواقع أننا نضحك لدى إدراك تعارض المثل الأعلى الجديد مع بعض مظاهر الحياة التي أصبحت كريهة وقبيحة... ذلك لأن الضحك بحد ذاته ظاهرة فيزيولوجية نفسية في حين أن الهزلي ظاهرة جمالية تتحقق في الفن وخارج الفن (في النكتة الذكية مثلاً)... والقوة التربوية للهزلية تكمن في القدرة على إزالة الهزلي المضحك فنيًا...»[٦٥].

تجلت قيمة النادرة الهزلية اليوم، في الرسم الكاريكاتيري الذي شاع في الصحف والمجلات... واتسع باتساع الطباعة. وما الرسم الكاريكاتيري إلا نادرة كتبت بالخطوط والصور بدل الألفاظ والكلمات، ولا أدل على ذلك من إيجاز الرسم محاكيًا اقتضاب النادرة وإيجازها. ومعلوم المحتوى الفكري والثقافي والإبلاغي للكاريكاتير، حملاً على دوافع النادرة الهزلية.

٥- الحصول على مآرب بطريقة بعيدة عن الخساسة، وتوسم بالظرف والكياسة، على شاكلة ما حصل بين الرشيد وأبي يوسف. قال الرشيد له: ما تقول في الفالوذج واللَّوزينج؟ أيهما أطيب؟ فقال: ياأمير المؤمنين! لا أقضي بين غائبين، فأمر بإحضارهما، فجعل أبو يوسف يأكل من هذا لقمة ومن هذا لقمة حتى نصف جاميهما، ثم قال: ياأمير المؤمنين! ما رأيت خصمين أجدل منهما، كلما أردت أن أُسَجِّل لأحدهما أدلى الآخر بحجّته[٦٦].

بالإضافة إلى غايات أخرى عديدة، اكتفينا بذكر المعروف، والمشهور الموصوف.

انعكست النادرة في حقول الأدب، فبرزت واضحة المعالم في الرسائل الساخرة التي توجه إلى المهجو للنَّيل منه، وإذاقته سوء العذاب. منه قول الجاحظ في «التربيع والتدوير»، وهو يضخّم أوصاف «أحمد بن عبدالوهاب»، ويجسّم معايبه الناتجة عن اختلاف أبعاده، وتناقض أعضائه. جاء فيها: ... ومن غريب ما أُعطيت، ومن بديع ما أوتيت أنَّا لم نَرَ مقدودًا واسع الجُفْرة غيرك، ولا رشيقًا مستفيض الخاصرة سواك، فأنت المديد وأنت البسيط، وأنت الطويل وأنت المتقارب. فياشعرًا جمع الأعاريض، وياشخصًا جمع الإستدارة والطول...»[٦٧].

وشبيه به ما نثره ابن زيدون في «الرسالة الهزلية»[٦٨] وفي جميعها اتُّبعت تقنيات

النادرة، عندما صوّرت المهجو صورة كاريكاتيرية، لا تتوفر دائمًا في شعر الهجاء: لأنّ «في كل كاريكاتير نوعًا من الهجاء، ولكن ليس في كل هجاء نوع من الكاريكاتير (... أما في الكاريكاتير فإن غرضك الأول هو أن تبحث عن الغلطة المحسوسة في تكوينه الجثماني، وأن تنقب عن السقطة الملحوظة في تركيبه النفسي، وأن تفتش عن الخلة الممقوتة في طبعه الخلقي، حتى إذا عثرت على شيء من ذلك... بادرت إلى قلمك أو ريشتك، فقمت تمعن في تجسيم هذا العيب وتضخيمه، وإبرازه على نحو يجعله في نظر الرائي أو القارئ طاغيًا على ما عداه من صفات (... فلا يقع البصر أو الذهن إلا على العيب وحده قائمًا كأنه هو الشخص كله، وليس للشخص سواه من قوام أو كيان أو وجود...»[٦٩].

... وخلاصة القول:

أضحت واضحة تقنيات النادرة الهزلية، وشروطها الفنية. وهو بناء ترسمه الشفتان، كما يَخُطُّه البنان، وله فعالية على غير صعيد. وإثر ذلك نخرج بتوجيهين، الأول اجتماعي يلامس روحية آداب السلوك، يتمثل في كيفية الحصول على مأرب، أو ردّ حق سلب على طراز النادرة، التي تشير ولا تقول، وتؤثر بفعالية، من دون الوقوع في مغبة ندم، أو عتاب ولوم. والثاني لغوي - فني، تتحصر أبعاده في ضرورة مراعاة فهم السامعين، وأقدار المستمعين عند سرد نادرة، واستعمال الألفاظ المناسبة، وأحكام الكلام اللائقة؛ لأن العامة يقابلون النحو ورصانة الكلام في مواقع الهزل بالسخف، وتجابه المطالب بالرد والعنف. قال الأصمعي: «بالعلم وصلنا وبالملح نلنا»[٧٠].

ويتطلب المقام الإشارة إلى أن النادرة ترسم بالمداد والأقوال، كما تروى بالأفعال. كم من فعل صدر عن أحمق أو مغفل أسال دموع الضحك في عارفيه. حدث المدائني، قال: جاء رجل من أشراف الناس إلى بغداد، فأراد أن يكتب إلى أبيه كتابًا يخبره، فلم يجد أحدًا يعرفه، فانحدر بالكتاب إلى أبيه، وقال: كرهت أن يبطئ عليك خبري ولم أجد أحدًا يجيئ بالكتاب فجئت أنا به ودفعه إليه[٧١].

وزبدة القول إن أدب النوادر في التراث العربي يزخر بكل ثمين ونفيس، آباره سحيقة تتطلب من يمتح ماءها، ويستنبش مدّخراتها... لو فعلنا لوصلنا إلى حقائق أخرى تمدّ المجتمع واللغة والتاريخ... بأصول جفّت عنها أقلام الباحثين، وغضّ من شأنها أن مسكنها وضيع خفيف الموازين، فغابت عنا حقائق كثيرة، رحنا نحكم على بعض الظواهر حكمًا قاصرًا؛ لفقدان الدلائل المعززة، والثوابت المركزة.

إننا بحاجة إلى النوادر وظريف

المضحكات؛ لتكون مَعْبرًا إلى العلوم، بما تبعثه من راحة وشفاء من الكلوم وإذا كانت المدارس النفسية أشارت إلى أهمية الضحك على غير صعيد: صحي، نفسي، تربوي... فإن مصادر العربية أشارت بكل صراحة إلى الحاجة إليها... وما إشاراتهم إلا قلادة ثمينة تزين جيد الإنسانية!؟ ومَنْ أوفى من الذي يستبدل بالدموع البسمات، ويمحو آثار المكروبين بالضحكات، ويشفي البشرية من الأوبئة والعاهات؟!

حواشي الدراسة ومصادرها:

(١) ينظر، ابن حجة الحموي: ثمرات الأوراق، تحقيق وتعليق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ص ١٨٧.

(٢) الثعالبي: كتاب فقه اللغة وأسرار العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لا. تا، ص ١٣٧، وابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، مج ١٢ ص ٥٧١، مادة (نحم)، وفي المصدر الأخير ورد الصدر على الشكل التالي: «مالك لا تنحم بافلاحه» بدل «رواحه»، والنحيم شبه أنين يخرجه العامل المكدود فيستريح.

(٣) يراجع، السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، مج٢ ص١٦٣.

(٤) يوضح مقصدنا ما نقل عن الأعراب في أثناء مساءلة العلماء لهم. روى الجاحظ عن عبدالرحمن السُّلَميّ أنه قال لأعرابي: أتهمز إسرائيل؟ قال إني إذًا لرجل سوء. قال: أفتجرّ فلسطين؟ قال: إنّي إذًا لقوي. فقد ذهب الإعرابي إلى المعنى اللغوي، على حين كان مقصد السلمي الحكم النحوي. ينظر في القصة، الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط٤، لا. تا، مج١، ج٢ ص٢٢٠.

(٥) يراجع، ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، ج١ ص ٣١.

(٦) الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ج٣ ص ٢٨٥.

(٧) ينظر، ابن منظور: لسان العرب، مج ٥ ص ١٩٩، مادة (ندر).

(٨) ابن منظور: لسان العرب، مج ٥ ص ١٩٩، مادة (ندر).

(٩) يراجع، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبدالسلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، اسماعيليان بخفي، إيران (قم)، لا. تا، مج ٥ ص ٤٠٩، مادة (ندر).

(١٠) قال الليث: شذّ الرجل إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذ، وكلمة شاذة. يراجع، ابن منظور: لسان العرب، مج ٣ ص ٤٩٥، مادة (شذذ).

(١١) الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٦٢٥، مادة (ندر).

(١٢) الفيروز أبادي: القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، مج ٢ ص ١٤٠، مادة (ندر).

(١٣) مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرون، وأشرف على طبعه عبدالسلام، المكتبة العلمية، طهران، لا. تا، ج٢ ص ٩١٨، مادة (ندر).

(١٤) يراجع، ابن منظور: لسان العرب، مج٩ ص ٢١٤، مادة (طرف). وفيه قال خالد بن صفوان: خير الكلام ما طَرُفَتْ معانيه، وشَرُفَتْ مبانيه، والتذّه آذان سامعيه.

(١٥) ونظرة في أسماء الأعلام القديمة تفصح عن الدليل. فالاسم مريم - على سبيل المثال - وهي أخت موسى يعني مرارة البحر لموقفها المشرف مع موسى أثناء وجوده في النهر. ويقال إن اسمها في المصرية القديمة «صاحبة الفخامة»، وهي على كل ذات سيرة طيبة بالنسبة لموسى وما فعلته في مراقبته وإحضار أمه إليه ثانية. د. سيد سليمان عليان: نساء العهد القديم، دراسة في الأنساب والمعاني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦، ص٩.

(١٦) ومنه أيضاً نوادر ابن الأعرابي، ونوادر أبي عمرو الشيباني... ينظر، السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه... محمد أحمد جاد المولى وآخران، دار الجيل، بيروت، لا. تا، مج١ ص٢٣٤.

(١٧) ورد في الحديث: بينا هو يَنْكُت إذ انتبه، أي يفكّر ويحدّث نفسه. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لا. تا، ج٥ ص١١٣.

(١٨) جبور عبدالنور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص٧٦.

(١٩) تقنية السينما هي كل ما يزوّد القارئ بمعلومات حول ما يدعى بطرائف صناعة الشريط السينمائي وإبداعه... وطرائق صناعة السينما العلمية والرسوم المتحركة، وهي العالم السحري ذو الإرتفاقات الفنية التي لا تحصى... يراجع.

Lo Duca: Technique Du cinéma, Presses universotaires De France, Que Sais-Je? No': 118, Presses De France, Paris, huitième édition, 1974, P: 5.

(٢٠) ينظر، الجاحظ: المحاسن والأضداد، شرح د. يوسف فرحات، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧، ص٢٨، والشيخ إبراهيم بن محمد البيهقي: المحاسن والمساوئ، دار صادر، بيروت، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م، ص٢٩٦.

(٢١) قد يستهجن القول «دمعة الفرح»، أو «بكاء السرور»؛ لأن السرور إذا أفرط أبكى، والغم إذا أفرط أضحك. قال المتنبي: (من الكامل)

وَلَجُدْتَ حتَّى كدْتَ تَبْخَلُ حَائِلاً
لِلْمُنْتَهى ومِنَ السُّرورِ بُكَاءُ

ينظر، الثعالبي: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق وشرح إبراهيم صالح، دار البشائر، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ج٢ ص٩٤٢، والمتنبي: الديوان، بشرح العكبري، ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٨م، ج١ ص٢٩.

(٢٢) قالوا: «ولا يحبّ أن يكون كلما طال كلامه انحلّ نظامه، بل يأتي في آخر ما أحكمه بما يُنْسَى ما تقدمه...». يراجع، الحصري: جمع الجواهر في الملح والجواهر، ص٩.

(٢٣) التصحيف أن يقرأ الشيء بخلاف ما أراده كاتبه، وعلى غير ما اصطلح عليه في تسميته. ينظر، حمزة ابن حسن الأصفهاني: التنبيه على حدوث التصحيف، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م، ص٧١.

(٢٤) التحريف من قولهم: حرَّف الكلام: غيّره وصرفه عن معانيه. قال تعالى «يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عن مَوَاضِعِهِ».
الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لا. تا، ص١١٤.

(٢٥) سورة الحديد، الآية ١٣. وأصل الآية: «فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بابٌ».

(٢٦) ينظر، ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص٦٧.

(٢٧) يراجع، ابن قتيبة: عيون الأخبار، مج١، ج٢ ص١٦٠. وتفسير القول: «شركاؤنا بالأهواز والمدائن يبعثون إلينا بهذه الدواب فنحن نبيعها على وجوهها».

(٢٨) يراجع، ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص١٠٢.

(٢٩) ينظر، ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص٩٦.

(٣٠) سورة الأعراف، الآية ١٤٢، وصوابها: فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيلةً.

(٣١) يراجع، ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص١٠٥.

(٣٢) ينظر، ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص١٧٤.

(٣٣) ينظر، ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص١١٥.

(٣٤) يراجع، ابن الجوزي: أخبار الظرّاف والمتماجنين، ص٤٤.

(٣٥) يراجع، ابن الجوزي: أخبار الظرّاف والمتماجنين، ص١٠٧.

(٣٦) الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص ١٤٥- ١٤٦، والحصري: جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص ٩- ١٠، وفي المصدر الأخير، جاء: ويجب إذا حكى النادرة اللطيفة،والحكمة اللطيفة، ألاّ يعربها فتثقل، ولا يهجمها فتجهل، ولا يمططها فتبرد، ولا يقطعها فتجمد.

(٣٧) ينظر، ابن الجوزي: أخبار الظرّاف والمتماجنين، ص١٢٣.

(٣٨) الجاحظ: البخلاء، حقق نصه وعلق عليه طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ط ٦، ١٩٨١م، ص ٤٠.

(٣٩) يجلو حقيقة أهمية النحو اعتباره من أجلّ العلوم، ومن دونه يفقد الكلام ماء المعنى، فتمجه النفوس ويأباه الحس. قال الإمام عبدالقاهر الجرجاني: «وعلى هذه الطريقة جرى تمثيلهم النحو بالملح في قولهم: النحو في الكلام كالملح في الطعام، إذ المعنى أن الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد إلا بمراعاة أحكام النحو فيه من الإعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح». الجرجاني: أسرار البلاغة، صححها على نسخة الأستاذ الإمام محمد عبده... السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، ص ٥٥.

(٤٠) ينظر، ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج٢ ص٤٨٠، وشبيه به قول أبي بكر الخوارزمي: (من الرجز)

وَالروضُ عِنْدي مُلَحُ الأعْـرَابِ
والبغضُ عِنْدِي كثرةُ الإعرابِ

الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ج٤ ص ٢٧٦.

(٤١) يراجع، ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص ١٥٢.

(٤٢) ينظر ابن عاصم الغرناطي: حدائق الأزاهر، حققه وقدّم له أبو همام عبداللطيف عبدالحليم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، ص١١١.

(٤٣) يراجع، ابن قتيبة: عيون الأخبار، مج١، ج١ ص٥٨.

(٤٤) ابن الجوزي: أخبار الظراف والمتماجنين، ص٤٢.

(٤٥) ينظر، الحصري: جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص ٢٨١.

(٤٦) ينظر، الحصري: جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص ٢٨١.

(٤٧) ابن الجوزي: أخبار الظراف والمتماجنين، ص ٣٩.

(٤٨) يراجع، ابن حجة الحموي: ثمرات الأوراق، ص ١٨٦.

(٤٩) ينظر، السيرافي: أخبار النحويين البصريين، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الإعتصام، القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ص ٨٨- ٨٩، وابن قتيبة: عيون الأخبار، مج١، ج٢ ص ١٥٦، والثعالبي: كتاب فقه اللغة وأسرار العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لا. تا، ص ٢٢٣.

(٥٠) ابن خلدون: المقدمة، فهرسه يوسف أسعد داغر، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ص١٠٤٢.

(٥١) ابن خلدون: المقدمة، ص١٠٢١.

(٥٢) ابن خلدون: المقدمة، ص١٠٢٨- ١٠٢٩.

(٥٣) يراجع، الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، قام بتحقيقه د. إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، ط٢، ١٩٧٠م، ص٢٣٤. وسببه كما يذكر المصدر: أنه كان يمزج كلامه بالمنطق، حتى قال أبو علي الفارسي: إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرماني، فليس معنا منه شيء...

(٥٤) ينظر، الجاحظ: الحيوان، بتحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م، مج ١ ص ٩١- ٩٢.

(٥٥) صوّر الإمام الجرجاني، موقف الناس من النحو، بقوله: «وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم...». عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق د محمد رضوان الداية، ود. فايز الداية، دار قتيبة، دمشق، ط ١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص ٣٠.

(٥٦) ينظر، ابن حجة الحموي: ثمرات الأوراق، ص ١٨٧.

(٥٧) الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص١٨٦.

(٥٨) يراجع، ابن حجة الحموي: ثمرات الأوراق، ص ١٨٧.

(٥٩) أبو العتاهية: الديوان، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، ص ٣٥٩.

(٦٠) ينظر، ابن حجة الحموي: ثمرات الأوراق، ص ٤٤. ومثله ما جاء في رجل اسمه «عثمان». يراجع، ابن الجوزي: كتاب الأذكياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، ص ١٤٨.

(٦١) أبو نواس: الديوان، حققه وضبطه وشرحه أحمد عبدالمجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، ص ٥٤٥.

(٦٢) يراجع، الحصري: جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص ٢٠-٣١.

(٦٣) ينظر، ابن عبدربه: العقد الفريد، ج٣ ص ٤٧٨.

(٦٤) يراجع، ابن الجوزي: أخبار الظراف والمتماجنين، ص ٨٨.

(٦٥) د. نايف بلوز: علم الجمال، منشورات جامعة دمشق، ط٤، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ص ١٠٤- ١٠٥.

(٦٦) ينظر، ابن الجوزي: أخبار الظراف والمتماجنين، ص ٧٩- ٨٠.

(٦٧) الجاحظ: رسالة التربيع والتدوير، ضمن رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، ج٣ ص ٥٧.

(٦٨) يراجع، ابن زيدون: الديوان، شرح وتحقيق محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م، ص٢٣٥.

(٦٩) توفيق الحكيم: الأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م، ص ٣٤.

(٧٠) الحصري: جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص ٢٦.

(٧١) ينظر، الحصري: أخبار الحمقى والمغفلين، ص ٨٧.

❖ ❖ ❖

رثائيات عربية في زمن الانتفاضة

شعر

خالد محيي الدين البرادعي ✣

-١-

بأمْجادِنا الْهامِدَهْ
دَفَنّا قَرارَ النِّضالْ
وتَصويرَةَ لِلْكَمالْ
وأسْئِلَةً لا تَزالْ
تُراوِدُ أَجْيالَنا الصّاعِدَهْ

(✣) خالد محيي الدين البرادعي: شاعر وناقد وكاتب مسرحي من سورية. له خمسون كتاباً آخرها «ملحمة ميسلون».

- ٢ -

تَرَكْنا حجارَةَ قانا
تُحَرِّكُ تاريخَنا في الْجَليلْ
وبَعْضُ حجارَةِ سيناءَ
تَرْكُضُ نَحْوَ أكُفِّ صِغارِ الخَليلْ
ومِنْ نِصْفِ قَرْنٍ نُراقِبْ
ولكِنَّنا لا نُحارِبْ
ومُسْتَنْكِرينَ صواريخَ طاغيَةِ الْعَصْرِ
تَقْصِفُ أطْفالَ جيلْ
تَعَقَّبَ خَيْبَةَ جيلْ
يُفاخِرُ بالأُمَّةِ الْخالِدَهْ

- ٣ -

بأقْدامِ جيلِ الحِجارَهْ
تُكَسَّرُ وَجْهُ زُجاجٍ مُراوِغْ
تَسيرُ عليه فِلِسْطينُ مِنْ نِصْفِ قَرْنٍ
ومِنْ نِصْفِ قَرْنٍ نُراوِغْ
نَشُمُّ الْجَنابَةَ والرِّجْسَ يَقْذِفُها عاهِرانْ
أجْنَبِيٌّ يُراوِدُ عَكّا ويَفْجُرُ في عَسْقَلانْ
وَمُرْتَزِقٌ مِنْ يَهودِ الرِّبا
جاهِلٌ والِدَهْ

- ٤ -

فَيا هَضَباتِ الْجَزيرَهْ
بأيِّ التَّمائِمِ يَأْتي زَمانٌ غَبَرْ
لِنَسْأَلَهُ أن يُعيدَ إلى عَرَبِ الْيَوْمِ

عُقْبَةُ أوْ عُمَرْ
فحِطينُ خارَتْ
وَبَوّابَةُ الفَتْحِ مُغْلَقَةٌ
وخالدُ ما أيْقَظَتْهُ الحَرائرُ مِنْ نَوْمِهِ
لِيَعْلَمَ شَيْئًا عَنِ الرِّدَّةِ العائدَهْ
وعَنْ عُشْبِ شَرٍّ تَنامى
على أرْضِنا الصَّامِدَهْ

– ٥ –

بِكُلِّ التَّقاويمِ أسْماؤُنا ما تَزالُ
تُضيءُ سَماءَ الغَضَبْ
وَأنَّا كَفَفْنا سُيولَ الغُزاةْ
مِنَ الأطْلَسِيِّ وَحَتّى حَلَبْ
وَإنْ سامَنا الخَسْفَ طاغِيَةٌ
وَاسْتَبَدَّ بِكُلِّ العَرَبْ
نُقَلِّبُ أكُفَّ الأسى في الصَّلاةْ
ونَدْعو عليه دُعاءَ الثَّكالى
لِنَغْرَقَ في غَمَراتِ التَّعَبْ
ونَلْتَمِسَ الغَيْبَ عَنْ حِقْبَةٍ مُبْعَدَهْ

– ٦ –

وَمِنْ صَحْوَةِ القُدْسِ سِيقَتْ قَوافِلُنا
إلى خَيْمَةٍ في فَضاءِ السِّنينْ
يُطارِدُها الأجْنَبِيُّ لِيُلْقي عليها المَجاعَةَ
مِنْ سَلَّةِ الكافرينْ
وَمِنْ عَرَبِ الفاتحينَ رَحَلْنا

إلى عرَبِ اللاَّجئينْ
وبيْنَهُما بَرْزخٌ طولُهُ ألفُ عامْ
نَمَتْ بينَ مَغْرِبِهِ والْعِشاءْ
شُجَيْراتُ ذُلٍّ وَوَيْلٍ وَعُشْبُ انْقِسامْ
وزَيَّنَ لِلْمُعْمدينْ
بَعْدَ ألْفِ سنينَ عِجافْ
تصاوير لِلْجَنَّةِ الْواعِدَهْ
نُعانِقُ أطْيابها
مَعَ الرُّؤى الشَّارِدَهْ

- ٧ -

تَرَكْنا الصِّغارَ بوجهِ الطُّغاةْ
واشتَغَلْنا بصَوْغِ الْخُطَبْ
نُحاوِرُ أشْباحَنا في الرَّخاءْ
وأطفالُنا يُطْفِئُونَ اللَّهَبْ
ويَسْتَفْتِحونَ حِجارَةَ سِجِّيلْ
بعد جُيوشِ الْهَرَبْ
فيا حَجَرًا كَوْكَبًا غادرَ كَفَّيْ صَغيرْ
إذا زُرْتَ يَوْمًا سَماء الْعَرَبْ
ارْتَدِ مِئْزرًا واسْتُرِ الضَّوْءَ عَنْهُمْ
فَسَوْءاتُهُم في الفَضائِحِ مَنْشورَةٌ
وهيَ مَغْسولَةٌ بالْجَرَبْ
وخَبِّئْ ضِياءَكَ في حِضْنِ حِطِّينَ
يَفْرَحْ بِكَ الأقْدَمونَ
فقد يُسْتَعادُ صَباحُ الْغَضَبْ

دُعاءُ المُصَلّينَ
تَحْتَ قِبابِ المساجِدِ بالنَّصْرِ للشُّهَداءِ
أيَكْفي الدُّعاءُ لهم بالغَلَبْ
أيا حَجَرًا كَوْكَبًا
أَمْ نَظَلُّ بِمَرْتَبَةِ الأُمَّةِ السَّاجِدَهْ

– ٨ –

فَلا عُدْوَةُ الظَّافِرينَ تَجيءْ
ولا شَجَرُ الخاسِرينَ يَفيءْ
ولا شَمْعَةُ المُظْلِمينَ تُضيءْ
ولا مَطَرُ الأَقْدَمينَ يُرَوِّي مَرابِعَنا المُجْدِبَهْ
وكُلُّ سَماسِرَةِ الجَبْهَتَيْنِ
تَبارَوْا إلى حَصْدِ أَحْلامِنا المُجْهَدَهْ
كَأنا حُشِرْنا مَعَ الأَعْصُرِ البائِدَهْ

– ٩ –

فَمَنْ غادَروا هُوَّةَ اليَأْسِ إلى نَزْوَةِ الاحْتِلالْ
وَخاضوا حُروبَ الطَّواحينِ
يَوْمَ الطَّواغيتُ جُنُّوا بِخَمْرِ القِتالْ
وَجَرُّوا القَبائِلَ في اللَّيْلِ
مِنْ ساحَةِ للنِّضالِ إلى خَنْدَقِ الاقْتِتالْ
وَيَهْوي هُجومُ الطَّواغيتِ قَهْرًا عليهم
ومِثْلَ الصَّواعِقِ يَأْتي بِغَيْرِ نِزالْ
لِيَمْحُوَ هذا اللِّسانَ المُبينْ
وتاريخَهُ المُنْتَقى
وآيَتَهُ المُفْرَدَهْ

وَأطفالُهُمْ وَحدَهُمْ
يَشهَدونَ صَباحًا تَمَطَّى
على ظَهْرِ لَيْلٍ
يُهيلُ على عُمْرِهِمْ ساعِدَهْ

- ١٠ -

متى نَتَقَدَّمُ في خُطْوَةٍ لِلْفِداءْ
وَنَحْرِقُ وَجْهَ الظَّلامْ
بِهَيْبَةِ مَجْدٍ تَنامى
على شُرُفاتِ أَجْدادِنا ثُمَّ نامْ
فَنُسْقِطُ هذا الرِّهانَ على فَرَسٍ خاسِرٍ
تَخَبَّطَ بَيْنَ النِّفاقِ وبَيْنَ الْخِصامْ
يَدورُ على لَوْلَبِ لِلْهَوى
يَتَأَرْجَحُ بَيْنَ القِتالِ وبَيْنَ السَّلامْ
يُراوِغُنا في نَديِّ الْكَلامْ
وَيَطْعَنُنا
طَعْنَةَ الْغَدْرِ في الظَّهْرِ
وُفْقَ أَخْلاقِهِ السَّائِدَهْ
وَمِنْ قِيَمٍ شاءَها ، نافِذَهْ

- ١١ -

فَيا مَوْطِنًا بِالرَّدى حاصَروكْ
وبِالسَّيْفِ عَبْرَ الْمَدى صافَحوكْ
وأَنْتَ
تُعَمِّرُ لِلْوَرْدِ دارًا
وَلِلْحُبِّ عَرْشًا

وللشِّعرِ واحَةَ عِشْقٍ نبيلْ
وكُنْتَ بِكُلِّ العُصورِ لأهْلِ العُصورْ
حادِيَةً ودَليلْ
لماذا إذَنْ حاوَروكْ
بألْسِنَةٍ جاحِدهْ

- ١٢ -

ويا وَطَنَ النُّبْلِ مَنْ
أطْعَمَ أبْناءَكَ الطَّيِّبينَ ثِمارَ الْخَنَى
ومَنْ أرْضَعَ أطْفالَكَ الأبْرِياءَ الزِّنَى
في حليبٍ تَفجَّرَ مِنْ بَقَرِ الْغَرْبِ بَعْدَ الْجُنونْ
لِيَنْتَشِرَ الرِّجْسُ في رَوْضَةِ الشُّهَداءِ
وتَشْتَعِلُ الأمَّهاتُ حَنِينًا إلى غائِبٍ
خَبّأتْهُ صَحارى الْغِيابْ
وإنْ مَرَّ طَيْفٌ لِضَيْفٍ
تُخَلِّعُ بَوَّابَةُ الانْتِظارِ مَغاليقَها كَيْ تَراهْ
وبَعْدَ مُعاشَرَةٍ لا تَطولْ
تَفوحُ الْعُفونَةُ مِنْ راحَتَيْهْ
وتَهْرُبُ عَيْناهُ في ذاتِهِ
وأنْتَ لَهُ الْخَمْرُ والمائِدَهْ

- ١٣ -

فهل كانَ مَوْقِعُ يَعْرُبَ مُنْذُ الْقِدَمْ
مَثارًا لِلَعْنَةِ كُلِّ الطُّغاةْ
ولَيْسَ لَهُ زَلَّةٌ مِنْ قَدَمْ
فَما مَرَّ صُبْحٌ بِطاغِيَةٍ

ولا غابتِ الشَّمسُ عَنْ طاغيَهْ
بلا غَمْسِ خَمْسِ أصابيعه
في دَمِ أطفالنا
وأدمُعُ أمّاتِهِمْ شاهِدَهْ

- ١٤ -

وهل كُنْتَ يا مَوْطِنَ الأنبياءْ
مَطيَّةَ أهْلِ الْخَنى وَالعِداءْ
لتَعْبُرَ أحْمالُهُمْ بالْعَراءْ
عَلَيْها الضَّنى وَالزِّنى وَالوَباءْ
وتَمْشي على أكْبُدِ الشُّهَداءْ
تُوَدِّعُها أُخْتُها الْعائِدَهْ
لتَبْقى رَهينَ الْعَناءْ
وَمِنْ بَيْنِ وِدْيانِكَ الْمُتْعَباتْ
وَمِنْ خَلْفِ أحْلامِكَ الظّامِئاتْ
وَآياتِكَ الْبَيِّناتْ
تُطالِعُكَ الْفِئَةُ الْحاقِدَهْ

- ١٥ -

فَيا أُمَّةً ساقَها الشِّعْرُ نَحْوَ الْجَمالْ
وأبْصَرَها مُصْحَفُ اللّهِ أُفقَ الْكَمالْ
أما صَحْوَةٌ عابِرَهْ
لِمَعْرَكَةٍ ظافِرَهْ
تَقودُ الْمُفادينَ وَالشّاهِدينَ
إلى الْعُدْوَةِ الطّاهِرَهْ
تُعيدُ إلَيْنا اشْتِهاءَ الصُّعودْ

وَلَوْ مَرَّةً واحِدَهْ
إلى ذُرْوَةٍ في العُلا
لِيَعْرِفَ شَعْبُ الفِدى مَوْرِدَهْ

- ١٦ -

يَجيءُ اليهود إلى فِلسْطينَ مِثْلَ الْجَرادْ
بأجْنِحَةٍ صاخِبَهْ
وَأَلْسِنَةٍ كاذِبَهْ
يَجوسونَ في القُدْسِ أرْجالَ رِجْسٍ
عَدُوُّهُمُ الطِّفْلُ
وَالطَّيْرُ
وَالْياسَمينْ
وزَيْتونَةٌ لاغِبَهْ
لعائِلَةٍ هارِبَهْ
تُعَلِّمُهُمْ أساطيرُ سِفْرٍ هَجينْ
أنَّ قَتْلَ صِغارِ الْعَرَبْ
وَتَهْديمَ دورِ الْعَرَبْ
وتَصْحيرَ بَيَّارَةِ الْبُرتُقالْ
خَلاصٌ لهم مِنْ عَذابٍ مُهينْ
تَلَقَّوْهُ عَبْرَ الْقُرونْ
وَخَلْفَهُمُ الشَّرْقُ والْغَرْبُ مُسْتَنْفَرونْ
فَطاغِيَةٌ عَنْ شِمالٍ
وَطاغِيَةٌ عَنْ يَمينْ
فهل فِلسْطينُ
أيا خالِقَ الْكَوْنِ لِلْعَرَبِ الْعارِيَهْ

امتحانٌ عسيرٌ
لتلحقَ بالعربِ البائدهْ

- ١٧ -

بأيِّ المهازلِ نحيا
بأرضِكَ يا موطنَ الأنبياءْ
وأيُّ جهادٍ كذوبٍ نُحاورُه بالخفاءْ
ويلهثُ أشياخُنا خلفَ نزواتِهِمْ
والمغانمُ تركضُ والأرضُ دائرةٌ من ثراءْ
وكُلُّ عصيٍّ على البذلِ
يكذبُ من عاهدهْ

- ١٨ -

أيا وطنًا
حولَهُ الغزوُ والمعتدونْ
وتحتَ ظلالِ أشجارِهِ
يسرحُ الخائنونْ
ومُنذُ استوى الوحيُ فوقَ الحجازْ
ورتَّلَ آياتِهِ الفاتحونْ
تيقَّظَ خنجرُ طاغٍ
ورمحٌ لباغٍ
وسيفٌ لشيخِ قبيلهْ
وتحتَ ضلوعِكَ يا موطنَ البُسطاءْ
تلتقي كُلُّها حزمةً حاشدهْ

- ١٩ -

وَيا أُمَّةً فَتَّحَتْ أَعْيُنَ النُّورْ
في غَمَراتِ الظَّلامْ
وكانت تُغَسِّلُ قُرْطُبَةً
في مِياهِ الشَّآمْ
وتَحْدو قَوافِلَ أطْيابِها
مِنْ حُدودِ القِتالِ إلى هَضَباتِ السَّلامْ
وكانَتْ تُلَحِّنُ لِلعِشْقِ مَلْحَمَةً
أُنْشِئَتْ مِنْ فَصيحِ الكَلامْ
لماذا اسْتَهَنْتِ بِما شَيَّدَ الأقْدمونْ
وَدَوَّنْتِ حَوْلَ فِلَسْطينَ
خارِطَةً لِلْخِيامْ
أكانَ امْتِحانًا لأبْنائِكِ اللاَّحِقينْ
لقد سَقَطوا
عِنْدَ أوَّلِ ريحٍ تُوَلْولُ
وَانْهارَتِ الأفْئِدَهْ

- ٢٠ -

يُريدُ الطُّغاةُ لنا أنْ نَكونَ حُفاةْ
لِنَهْجُرَ أَوْطانَنا راكِضينْ
وكيف اتَّجَهْنا
نُواجِهُ طائِفَةً مِنْ عُتاةْ
لَهُمْ بَيْنَنا مَوْقِعُ الفاتِحينْ
وأمْسِ تَرَكْنا لأطْفالِنا
مُهْنَةَ الحَرْبِ على سِتِّ الجِهاتْ

ومنْ حَوْلهمْ يستميتُ الطُّغاةْ
لإلغائهمْ دفعةً واحدهْ
مع الهَجْمَةِ الرّاعدهْ

- ٢١ -

رأيتُ السفينَةَ تسألُ رُبّانَها
والجيادُ تُحاورُ فُرسانَها
فلا فارسٌ كانَ يَهْوى الحوارْ
ولا سَمِعَ الفُلْكُ ما يُشبعُ الأسئلَهْ
الظَّلامُ كثيفٌ هُنا
والرياحُ دوّارةٌ وقدْ ضاعتِ البَوْصلَهْ
والصِّغارُ الكِبارْ
المُرابونَ والقتلَهْ
والأئمّةُ والخائنونْ
وكُلُّ امرئٍ في القافلَهْ
تَعَلَّمَ فَنَّ الحُداءِ منَ الرِّحلَةِ الخامدهْ
ليَرْكَبَ ناقَتَهُ ويقودْ
فكيْفَ تسيرُ بنا القافلَهْ
لقد نامَ عنْها الدَّليلُ وأبوابُهُ موصدَهْ

- ٢٢ -

على ليْلكَ المُطْمَئنِّ يدوسُ الطُّغاةْ
وينْتشرونَ بظلِّ سمائكَ
مثْلَ قيامِ الدُّجى للصَّلاةْ
ويبْتَهلونَ إلى نَفْطكَ المُتَفجِّرِ
حتى يَصُبَّ بعتْمِ شرايينهمْ

وساداتُنا هُمُ الضَّوْءُ وَالْحادياتْ
وإنْ يَبْزُغِ الفجرُ تَنْقُصْ ثُغورُكَ ثَغْرًا
وتُهْتَك تُخومُكَ عَبْرَ جَميعِ الْجِهاتْ
وحَجْمُكَ يَصغُرُ يا حاضِنَ الْمُعْجِزاتْ
وإنْ قَصَّ طاغيَةٌ منْكَ جُزْءًا
تُزَغْرِدُ لفُرْسانِكَ الأُمَّهاتْ
ولكنَّ سوحَ النِّضالِ مُغَلَّقَةٌ كُلُّها
وَحُسامُكَ يَلْعَنُ مَنْ غَمَّدَهْ
ومَنْ حَمَلوا رايَةَ الْحُكْمِ نالوا بَقايا الْفُتاتْ
وَراءَ الطَّواغيتِ
إنْ يَتْركوا الْمائِدَهْ

-٢٣-

أيُجْديكِ هذا الْحُداءْ
وقد سَبَقَتْني إليكِ فُلولُ الرِّثاءْ
قَصائِدَ حُزْنٍ مُرَصَّعَةً بِالْغِناءْ
فَيَبْكي لها الْمُعْدمونْ
ويرقُصُ منْ وَقْعِها الْمُتْرَفون
وأنت تعانين يا أمتي المجهده
من الأكبد الفاسده

تأملات

شعر

مازن مصطفى الحليوي ❊

أنسابُ نحوَكِ مثلَ سنبلةٍ
بوهجِ الشمسِ يثملني الضياءْ
وازفُّ عشقي متعبًا
شوقًا إلى الأمسِ العذوبِ
فأستقي منهُ المحبّةَ ظامئًا
ليصُبَّ منْ عينيكِ ماءْ

(❊) مازن مصطفى الحليوي: شاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر.

كالبحرِ تصطخبينَ ناسفةً شطوطَ القهرِ

تمتدّينَ وقتَ الجزرِ

ترتحلينَ ناسيةً فيختنقُ النداءُ

آتيكِ.. أو تأتينَ..

لا أدري..!..

فكمْ عصفتْ بيَ الأيّامُ.. كمْ بَعُدَ اللّقاءُ

ألقاكِ ..أحلمُ..أستفيقُ..

وأنتِ أنتِ حكايتي

رغم المسافةِ أرتجيكِ

وإذْ وصلتُ.. همستُ ثمّ ضممتُ

فاحترق العناقُ

وعاودتني أغنياتُ الهجرِ

أسالُ نابضي همّاً

أتبقى حيث يحرقُكَ البقاءُ ؟

فتّشتُ فيكِ عن الدثارِ

يزيل بردَ العمرِ

كنتِ الدفءَ يغمرني

وعدتُ إليكِ صرتِ البردَ يقتلني

فهلْ أُسقاهُ

أمْ أمضي ليقتلّني البعادُ ؟

أتيهُ مغتربًا

تسابقني عيونُ الموتِ
ترفض رعشتي أرضٌ وتأباها السماءُ
اشرعتُ..عنكِ مسافرًا
أودعتُ.. عشقكِ خافقي
ومضيتُ.. أهجسُ باللقاءِ
فرُبَّ عامٍ قادمٍ
ألقاكِ ... دون تكدّرٍ
وهوايَ ينعشُهُ الصفاءُ

سليمان يمشي وراء نعشه

قصة

طلعت سقيرق ❖

/حطت كل العصافير على شبابيك الروح يا سليمان يا جبيلي، ووحدك رحت تدق باب البحر المزروع زرقة في عينيك.. تبكيك دروب مشقيتا والوجوه التي ادمنت السفر في أزقة عمرك.. ما الذي تفكر به يا سليمان حميدة؟؟.. ها أنت تلف آخر شارع من شوارع مشقيتا على مدى الروح وترسل طيور الرحيل في فضاء مفتوح على سنوات طويلة مضت!!.. وتصر بعد أن وضعوك في النعش على النزول والسير هكذا خلف نعشك دون أن يراك أحد.. كيف تترك نعشك يا ابن الحلال.. كيف يا سليمان يا جبيلي والناس يسيرون بخطوات بطيئة حزينة نحو

(❖) طلعت سقيرق: أديب وقاص من فلسطين. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو اتحاد الصحفيين. له /٢٥/ عملاً مطبوعاً.

المقبرة.. حتى طيور مشقيتا أعلنت بلغتها أن سليمان حميدة مات، ترك شهر نيسان قبل أن يكتمل ومات.. الرجل ما عاد يريد أن يكتمل المشوار.. بكل بساطة وضع رأسه على الوسادة، تشهد ، أسلم الروح ومات.. لكن من قال لك أن تنزل إلى شوارع مشقيتا في هذا الوقت العصيب..!!.. القبر قريب يا سليمان يا جبيلي.. قريب.. ولا بد أن تنام بسلام هناك.. ماذا سيقولون حين لا يجدونك في النعش؟؟..وها أنت يا سليمان حميدة كعادتك تناغي الطيور وزرقة السماء ولا تجيب.. كعادتك تفرد موسيقى النهار وترحل مع أغنية.. تزرع في دروب مشقيتا آخر خطواتك وترسم طائر الروح الذي لا يموت.. ألا تعرف يا رجل أنك فارقت هذه الفانية؟؟.. ألا تعرف أن الذين يموتون لا يحق لهم أن يسيروا هكذا في الشوارع؟؟.. ارجع إلى نعشك يا رجل ..ارجع يا سليمان يا جبيلي قبل أن يصلوا إلى المقبرة!!..ارجع يا سليمان حميدة.. ارجع!!../..

❖ ❖ ❖ كنت أعرف أن الموت سيأتي في تلك الساعة.. هيأت نفسي كما يجب لاستقباله.. فردت له كل أوراق الزمن الذي مضى.. زوجتي بدور كانت في الغرفة الأخرى من الطابق الأعلى الذي نسكنه.. سنوات طويلة وأنت تسكنين القلب يا بدور.. كل يوم كنت أعلن عن حبي لك ألف مرة.. ليس مهمًا أن يقول الرجل كلمة الحب بحروفها، هذا شيء يطل من بريق العينين.. تخيلت وأنا أضع آخر زهور العمر في آنية الرحيل شرفة البيت المطلة على الأشجار التي أحاطت بالبيت وكأنها كانت تشكل سياج حب.. كل شجرة تحمل قصة وذكرى من عمري.. دالية العنب تعانق دالية الروح ودالية العمر، كل حبة عنب تنقط حكاية من فصول العمر.. شجرة الليمون قصيدة.. شجرة الرمان أغنية.. شجرة الخوخ موال.. حتى شجرة الكرز التي أحبتها فدوى ما زالت شجرة في البال رغم مرور السنوات على غيابها.. السنوات مرت.. الأولاد صاروا رجالاً يا بدور.. جمال، كمال، غازي،ممن.. عند الوداع كانوا يحملون في عيونهم ألف سؤال !!. اعتدال كانت تبكي فاتحة كل صنابير العمر حزنًا.. ألف مرة قلت لك لا أحب البكاء يا اعتدال.. لا أحب البكاء يا بنت الحلال.. فدوى دارت في المكان البعيد فاتحة كل صفحات الذكريات وراحت مثل شجرة بطول الروح والعمر تبكي.. حين وصلت من البعيد وطبعت قبلاتها على الجبين والوجنتين وهي تشهق أردت أن أقوم طالبًا منها أن تمسح دموعها بكل أصابع عمري.. لكن لم أستطع.. لأول مرة كنت أتحرك خارج جسدي.. كنت مثل شعاع يأتي من شباك أو فتحة باب.. وهل يستطيع الشعاع أن يحرك ساكنًا..؟؟.. وحدها اكتمال التي

مـاتت صـغـيـرة منذ سنوات طويلة كـانت تراني.. وحـدها كـانت تستطيع أن تفـهم لغـتنا نحن الأمـوات.. انتظرت طويلاً أن تعود فدوى لأسمع معها آخر مقطوعة من تلك الموسـيـقى التي تحب، كنت أريد أن أسير معها في شوارع مشقيتا كي تراقص الزهور وخضرة الحقول.. تأخرتُ فدوى، وهذا القلب المتعب نام، هكذا توقف فجأة عن الخفقان.. كنت أعرف، شاهدت أمي حميدة تطل من الشباك وتناديني.. قلت حاضر يا أمي سآتي بعد قليل.. ضمتني إلى صدرها وأخذتني إلى عالم يصعب أن تفهموا كنهه.. انهضي يا فدوى فما زال للحقول طعم النشيد الحلو.. من أجلك يا بنت سأمشي خلف نعشي.. من أجلك يا بنت سأودع أشجار السنديان والبلوط.. من أجلك يا بنت سأضحك من الحزن.. الموت هو الموت يا فدوى.. كلنا نأتي ثم نذهب إليه.. هناك عند البحر الذي تعشقين قفي وأرسلي نظراتك الساحرة الحلوة، ربما أكون قد صرت موجة أو طيرًا من طيور البحر.. اسمعي يا بنت الحلال صوت الموج واكتبيه على أصابع الذكرى.. من أجلك سأمشي خلف نعشي.. سأكسر القاعدة وأمشي.. سأحفظ كل تفاصيل الخضرة اليانعة.. سأغازل كل عصافير السماء إن فهمت لغتي.. تمنيت يا بنت الحلال أن أنهض وأقول لك: لأول مرة وأنا أراك تبكين عرفت أن الحزن يمكن أن يكون بكل هذا الجلال.. لأول مرة عرفت أن الحزن يمكن أن يطرح شجرًا في سماء العمر، شجرًا أحلى من كل أشجار الدنيا.. كأنك كنت لوحة رسام بحسنك العالي تمشين بين زهر الطيون الأصفر واليابس وعيناك بالدمع مليئتان.. كنت أريد يا فدوى أن أقوم.. لكن خارج جسدي كنت أسير.. كنت أحلق بعيدًا عن قلبي المتعب.. كنت أشبه نفسي كثيرًا.. لكن جسدي الذي هو أنا بشكل ما بقي ساكنًا على السرير دون حراك!!.. حاولت أن أتصالح معه لينهض فأبى!!.. عندها اضطررت أن أتركه كما شاء.. كنت سليمان جبيلي الذي يراقب سليمان جبيلي.. الدهشة اعترتني حين صرت هذا وذاك.. وحين خرجوا حاملين جسدي، خرجت معهم.. خلف النعش سرت.. كل الشوارع في مشقيتا عرفتني.. للشوارع لغة وروح وأعناق تمدها لتراقب الذاهبين والآيبين.. من قبل ما كنت أعرف ذلك، واليوم عرفت.. حتى الأبواب والشبابيك والأشجار كانت تلتفت وتنظر إلى النعش.. اليوم عرفت كل ذلك.. خلف النعش كنت أمشي وأراقب كل شيء.. مشقيتا كانت كما لم تكن من قبل.. الأموات يرون بعيون لا يملكها الأحياء.. الأموات يدخلون عمق الأشياء ويجسون نبض الجذور، والأحياء ما عرفوا ذلك ولا جربوه ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

قـال العــراف: حين يصـهل الحلم تصير زنابق الوقت بحجم العالم وتلتصق ملامحنا بذرات الوعد القادم نكون في كل نسخة ومع كل نغمة ذلك قدر من يصنع بكفيه عجين العمر وردا وسماء ذات نجوم ونور حين أخذته الأرض إليها أو ربما مشى في سواقي تنهيدتها وعروق محبتها نبتت أغنية الرحيل شراعا من حضور هل تدري الشوارع أنها ما زالت تحفظ بصمات خطواته وهل تدرك الشبابيك أن سلم الريح ما زال معلقًا على امتداد البحر في عينيه.. في كل التعاريف نقرأ أن الموت حدث البداية كان وما زال..

❊ ❊ صادتني أشواك الريح وأدمتني أظافر الحزن حين رن الصوت في أذني صارخًا سليمان جبيلي مات.. أبوك يا فدوى مات.. حمل زرقة عينيه وامتداد البحر في كل مفرداته ومات!!.. كانت الجدران تعريني حتى من جسدي.. تمنيت أن أطير إلى هناك كي أنام طفلة على قدميه.. عرفت الآن كم زرع فيّ من ملامحه وعنفوانه وكل نبض كلامه.. بيني وبين مشقيتا مسافات.. كانت السيارة تنشج.. وطيور الجو تنشج.. والطريق الطويل ينشج.. لأول مرة أسافر من دمشق إلى مشقيتا ملتفة بكل هذا الذهول والدمع، السقوط القاسي في نشيج العمر كله.. ناديت ألف مرة ليتك انتظرت وصولي.. كنت أريد أن أقول لك ما لم أقله من قبل.. الآن أعرف كم أحببتك يا أبي.. أتدري أنني ضعت بين أن أكون فدوى التي كنت تحب أن ترسل حروفها فتزقزق الدنيا بالفرح، وفدوى التي تصير نيروز الربيع فتضحك الحقول والبساتين كلما مدت خطواتها.. كل مرة كنت أسافر فيها وأعود لأحكي لك عن مدن جديدة زرتها، أنت طلبت مني أن أكون مضيفة جوية تزور العالم كله.. كنت طائرك الذي ما حط في مكان إلا ليطير إلى مكان آخر.. المدن أدمنتني وأدمنتها.. بحثت عن صورة الحبيب التي تشبه صورتك، فضاع الوقت وأنا أعثر على ظلال الظلال.. كنت أقول في نفسي ربما لا أحد يشبه سليمان جبيلي.. تذكرت وأنا في السيارة التي تطوي المسافات إلى مشقيتا ما قالوه عن أن كل فتاة بأبيها معجبة.. قلت لا.. لا تصدق فإعجابي بك يصدر عن معرفة واعية بأنك رائع حقًا يا أبي.. ولا أحد يمكن أن يحمل امتداد الشجر والمطر وشموخ السنديان فيك.. تمنيت أن يملك الحبيب الذي أريد جزءًا، مجرد جزء، من صفاتك.. ودائمًا كانت تصدمني الظلال.. وجع الظلال يا أبي أدماني حتى مللت ودخت.. مشقيتا أبعد من كل الأماكن.. مشقيتا أقرب من كل الأماكن.. وصلت.. أخيرًا يا أبي وصلت.. أخذتك حتى شعرت أنك تتنفس في خلاياي.. لم تكن ميتًا بأي حال..هي مجرد نكتة من

تلك التي كنت ترويها وتطلق بعدها ضحكة بحجم العالم. كذبة كبرى أن يقول الذين حولك مات.. كان وجهك دافئاً ينبض بالحياة.. سمعت صوتك يناديني: كفى يا فدوى لا داعي للبكاء.. تذكري يا بنت فرح الحقول ورقص المطر.. خلف نعشك سرت.. لفني السواد فكنت تلك الصورة التي مازالت تطرق البال والعمر، فتاة ملتفة بالسواد تمشي على شاطىء البحر مثل خيال.. هدني النحول يا أبي وأنا أزرع خطوة وراء خطوة على رمال البحر البعيد.. كانت قامتي تطول وتطول.. كأن الثوب الذي غطاني بلونه الأسود لم يكن يضم غير بقايا أنثى صارت من خيال.. صورة ما برحت البال يا أبي.. كنت واحدة تسير خلف نعشك.. وواحدة تسير على شاطئ البحر هناك.. أمسكت القلم كي أكتب قصيدة تحمل دقات الوجع، فنبت الشوك على الأصابع إبراً وما استطعت أن أكتب غير نشيجي.. ما أصعب أن تموت يا سليمان يا جبيلي.. ما أصعب أن تموت يا أبي..❖ ❖

قال العراف: قد يسرق الزمن من أصابعنا شهوة السلام على شخص ما لكنه مهما حاول لا يستطيع أن يسرق من الشفة ابتسامة تركتها أوراق الحبق حين راقصتها الريح فراحت تنقط وجداً هذا هو الزمن هل كان عليك أن تشرب كل أصابعنا كي نعيش لحظة الوجد.. في كل التعاريف نقرأ أن الموت حدث البداية كان ومازال..

– تقول الورقة على الجدار إن سليمان جبيلي مات..

– لا تصدق يا رجل .. قبل قليل كان يمشي في شوارع مشقيتا كما كان يفعل دائماً.. لا تصدق فخبر موته كذبة..

– لابد أنك تهذي .. سليمان حميدة الذي أتعبه قلبه مات.. الورقة على الجدار لا تكذب..

– يا رجل هل تصدق ورقة على جدار ولا تصدقني !!.. سليمان جبيلي يقول للجميع ، لا تصدقوا، الورقة تكذب، الجدار يكذب، وهو ما زال حياً يسعى.

– لكنني يا رجل سرت خلف نعشه.. أمامي في الحفرة أنزلوه.. أمام عيني كان.. هل رأيت قبراً يكذب وهو يستقبل جثة أحد.. يا رجل أنا كنت خطوة وراء خطوة معه.. فكيف بالله تريدني أن أصدق أنه لم يمت؟؟..!!..

– لكنه ما زال في شوارع مشقيتا.. كيف يستطيع من مات أن يسير في الشوارع ويكلم الناس..

– أحدنا مجنون يا رجل!!..

– لا بد أ ن يكون أحدنا مجنوناً..

– فدوى كانت تمشي خلف نعشه وتبكي.. كل مشقيتا تعرف فدوى..

- لكن هناك من رآها في مكان بعيد.. كانت تمشي على الشاطىء ملتفة بالسواد.. مثل الخيال وحلم العمر كانت. طويلة نحيلة جميلة تسير على وقع موسيقى غريبة كانت..

- السواد يعني أنه مات..

- لكن يا رجل كانت هناك..

- بعيني رأيتها تمشي خلف نعشه.. في مشقيتا كانت يا رجل..

- عند الشاطئ التفت بكل حنان المطر وأخذت ترمي الورد على صفحة الماء..

- أحدنا يهذي يا رجل..

- لا بد أن أحدنا يهذي!!..

❖ ❖ ❖ ❖ بين الولادة والموت خطوة.. مجرد خطوة.. قلت في نفسي وأنا أسير خلف نعشي وأراقب الناس الذين ساروا ورائي وأمامي، الناس يحبونك يا سليمان يا جبيلي.. وها أنت تشاهد بأم عينك كل هؤلاء كيف يسيرون خلف نعشك وهم يقطرون ألمًا.. دائمًا كنت أحب الناس .. تمنيت أن أقول لهم الكثير عن هذه الخطوة بين الولادة والموت.. مجرد خطوة .. هم يظنون أن المسافة طويلة.. آه ما أقصر المسافة يا أولاد الحلال.. خلف نعشي كنت أسير بخطوات وئيدة.. فكرت بأشياء كثيرة.. بالأيام التي مرت.. بالناس الذين عرفتهم.. بطعم الفرح والحزن.. دائمًا كنت أحب أن تسكن الموسيقى عالمي.. حين تعب القلب وارتبكت خطواته، عرفت أن سنوات عمري كانت تطوى شيئًا فشيئًا.. الأولاد كبروا ،، مشقيتا صارت وردة بحجم العالم.. حتى عندما شاهدتهم ينزلون سليمان جبيلي الذي كان في التابوت ويتركونه في تلك الحفرة كنت أبكي وأضحك.. اختلطت الأشياء..ربما كانت غير عادية تلك الرحلة بين هذا الذي في النعش وهذا الذي يسير خلف النعش.. تمنيت للحظة أن تلامس يدي يد واحد من كل هؤلاء الناس.. لكن كيف وأنا الشعاع الهارب خارج جسدي؟؟.. كيف يا أولاد الحلال.. كيف؟؟.. ❖ ❖

قال المزاف: وحدك يا أنثى الوجد الجميل كنت تبكين على باب شمس لا تغيب دخلت بين الرئة ونفس الزمن الذي لا ينام كل الصخور الراسخة عند بحر الأصيل قالت أعيدي لامتداد الكرمة فرح المطر في رقصة الحب والجنون آه كم كان عليك أن تعيدي ترتيب دقائق الوقت وأنت ترين إلى الناس وهم يخرجون بكل هذا الشجن.. في كل التعاريف نقرأ أن الموت حدث البداية كان وما زال..

❖ عندما مات سليمان جبيلي كان شجر السنديان يتذكر كل لمسة من لمسات يديه.. عندما مات خشيت أن أرى نيروز

وهي تبكي.. سمعت صوتها ونشيج الروح.. سليمان جبيلي مات.. مات أبي.. كل دموع الأرض ما عادت تكفي كي أبكيه.. عندما أنزلوه في تلك الحفرة المعتمة شعرت أنهم أنزلوا قطعة من قلبي معه.. وكبر هذا الإحساس حتى صار شعوراً مسيطراً على صرخته المريعة تقول إنهم دفنوا هناك جزءاً من حياتي. أشعر أن جزءاً من حياتي صار تحت التراب.. أبي كان يحب الفرح.. لكن من أين أحصل على قطرة فرح واحدة بعد رحيله ألف مرة قلت لك كنت أخشى أن يموت، وها هو قد مات، سليمان جبيلي مات.. أبي مات.. مات أبي.. وما عاد العالم بالنسبة لي كما كان ❖

- أرأيت يا رجل سليمان جبيلي مات.. أصدقت الآن؟؟..

- من قال ذلك؟؟.. سليمان جبيلي لم يمت.. قبل دقائق كان يمشي بين أشجار السنديان وأشجار البلوط هنا في مشقيتا..

- الكل قالوا إنه مات.. لماذا تكابر يا رجل.. حيرتني!!..

- هل أصدق الناس وأكذب نفسي؟؟

- أنا حملت جثته مع الآخرين بيدي هاتين.. هل ستكون أكثر معرفة مني.. أنت تدفعني إلى الجنون..!!..

- أمرك غريب يا رجل.. حدق في وجهي جيداً.. حدق.. ألا ترى أنني سليمان جبيلي؟؟.. حدق يا رجل..!!..

حدق الرجل في وجه الآخر.. حدق ولم يصدق..!!.. ركض في الشوارع يصرخ ويطلق كلمات لم يفهمها أحد.. أمّا الآخر، فكان يمشي في شوارع مشقيتا وهو يهز رأسه ويقول بكل هدوء: لماذا لا يريد هذا الأحمق أن يصدق أليس الأمر غريباً إلى أبعد حد!!..؟؟..

قال العراف: من يديه سرقوا شجرة ودالية عنب وصباح، من يديه سرقوا عمراً وقهوة حضور وحين أرادوا أن يعيدوا القمر إليه كانت كل فناجين الريح نائمة وكل دوالي السحر غائبة خذي يا شجرة الدراق وقتاً من وقتنا كي نذهب إليه فما زال في عمر الروح بقية لا تفنى.. في كل التعاريف نقرأ أن الموت حدث البداية كان وما زال..

❖ القارئ العزيز / الهامش التالي ليس له علاقة بالقصة من قريب أو بعيد، لذلك يفضل تجاهله كلياً وعدم قراءته:

❖ يحكى عن رجل عاش مرات ومرات في هذه الحياة التي طوت من السنين ما طوت، وكان في كل مرة يأخذ جسداً ما كان له في المرة السابقة.. هذا الرجل يعد نموذجاً لكثيرين، وحسب الاعتقاد السائد فإن حياة واحدة من تلك التي نحياها في هذا الجسد أو ذاك لا تكفي لإعطاء الإنسان المدى الذي يستحق.. الآن، وربما يكون ما نذكره على هامش الهامش، كثيرون قالوا في مشقيتا،

إن سليمان جبيلي مات يوم ٢٨ نيسان ٢٠٠١، وهم يعتبرون ذلك من الواقع الذي نعيش، ضمن رحلة البداية فالنهاية.. لكن هناك قلة قليلة في مشقيتا، روت فيما يشبه الهمس،أن سليمان جبيلي ما زال حيًا في مشقيتا، وأنهم رأوه بأم العين في شوارع مشقيتا وبين أشجارها يتجول حاملاً الساكسافون الذي أحب، وأنه عاد سنوات كثيرة إلى الوراء.. كان شابًا يطلق الموسيقى فيرقص الشجر.. وواحد فقط من هذه القلة، واحد لا غير، قال إنه شاهد الرجل في هيئة طائر جميل لم يشاهد مثله في حياته..وهو نفسه روى أنه قرأ خبرًا في واحدة من الصحف يقول: «عثرت سيدة بريطانية على شجرة في حديقة منزلها نصفها يحمل تفاحًا ونصفها الآخر يحمل خوخًا.. وقالت كاميلا بوتيز صاحبة المنزل إن أول شيء لاحظته هو جمال أزهار الشجرة حيث كانت بيضاء اللون في نصف الشجرة وحمراء في النصف الآخر وأوضحت أنه ليس هناك أي دلائل أو علامات على أن الشجرة قد تم تطعيمهامشيرة إلى أن الخبراء يعتقدون بأنه من المستحيل تطعيم شجرة بالتفاح والخوخ.» وحين سئل هذا الراوي عن علاقة الخبر بالموضوع الذ ي نحن بصدده قال ببساطة:عليكم أنتم أن تجدوا العلاقة لا أنا..!!..

❖ ❖ ❖

الإبداع

160 ساعتي

قصة

صبحي دسوقي (*)

أنا متأكد أنكم جميعًا قد شاهدتم تلك الساعة الجميلة، والمثيرة بأناقتها، وأنكم تمنيتم الحصول عليها، أو على واحدة تشبهها.

أذكر أنني ومنذ اللحظة الأولى لوضعها على معصم يدي، أثارت غريزة أشقائي بامتلاكها، ثم سرت العدوى إلى أصدقائي ومعارفي، وكلٍ من رآها.

نسيت أن أخبركم أنها جاءتني هدية، أنتم لا تصدقون، طيب سأقسم لكم بكل الأيمان التي حفظتها على يد الشيخ الذي علمني قراءة القرآن.

(*) صبحي دسوقي: أديب وقاص من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية القصة والرواية. من أعماله: «ضجيج الروح».

لقد أرادتها زوجتي مفاجأة لي، فأوصت شقيقي على شرائها من بلد مجاور، ودفعت له ثمنها من النقود التي ادخرتها لشراء خاتم ذهبي لها، وقد قدمتها لي مبتسمة:

– هدية غالية بمناسبة مرور عشر سنوات على زواجنا.

تمتمت لها شاكرًا، وأنا أتفحصها بفرح متزايد، يومها أحاطني إخوتي، وأخذوا يتأملونها، ويسألون عن ثمنها ومصدرها.

لقد كانت ساعة أنيقة، وغالية الثمن، وتحمل اسم أهم شركة عالمية لتصنيع الساعات. ومن وقتها رافقتني المآسي، والمواقف المؤسية التي أخذت بإبعاد أغلى الأصدقاء وخسرانهم، وبدأت بحفظ سيل من الاعتذارات أبديها لمن يرغب باصطيادها من يدي.

وذات يوم استدعاني مدير المدرسة إلى غرفته، وقدم لي سيكارة، وفنجان قهوته:

– يا أخي الحياة أصبحت لا تطاق .. نحن نستدين من أجل تأمين الحد الأدنى من الطعام لاستمرار حياتنا.

وبأخوة ومحبة لم يسبق لي ملاحظتها عليه، انفرجت أسارير وجهه العابسة دومًا، وشرع يستفيض بعرض منغصات الحياة التي يعيشها وهمومها، أطفاله وبناته، وطلبات زوجته التي لا ترحم، وفواتير الماء والكهرباء والهاتف و ...

وفي حركة شعرت أنها مدروسة من قبله، تصنع المفاجأة وهو يتأمل الساعة، وتابع بحبور:

– بصراحة.. أريد الساعة.. لا تظنّ أنها رشوة لا سمح الله.. سأعطيك ساعتي القديمة هذه.. هي عملية تبادل لا أكثر.. أنت تعلم أنني أقابل الكثير من المسؤولين..

وساعتي القديمة هذه تشعرني بالدونية أمامهم.

ولمّا أبديت له اعتذاري وأسفي، احمرّ وجهه، وعادت قسماته للانقباض ولاستعادة ملامح القسوة التي ألفتها، ثم أشار إليّ بالذهاب إلى تلاميذي لأنهم ينتظرون تأدية واجبي أمامهم.

وعندما ذهبت إلى مديرية المحاسبة لقبض راتبي، وجدت حسمًا باسمي لتلك الأيام الثلاثة التي غبتها مرغمًا لسفري مع جثة صديقي إلى قريته، وانشغالي بمراسم دفنه، وتقبل العزاء لفقدانه. وعندما واجهت المدير مستفسرًا عن الحسم وذكرته أنه اعتبر تلك الأيام إجازة إدارية منه، لأنني كنت غائبًا من أجل موقف إنساني وفق تعبيره، هزّ رأسه دون أن ينظر إليّ.

– يا أخي بصراحة.. الرقابة جاءت.. ورفعت تلك الأيام انقطاعًا.. ليس بيدي حيلة.

المأساة الثانية جاءت مع زيارة الموجه التربوي إلى المدرسة لحضور الدروس النموذجية من أجل وضع العلامة النهائية للترفيعات المنتظرة في بداية العام القادم.

وعندما جاء دوري، قمت بإعطاء

الدرس الذي بقيت أسبوعًا أتدرب عليه وأحضره وفق التعليمات الوزارية الحديثة، إلا أنه اختصر الزمن المحدد وطلب مني أن أنهي الدرس وأخرج التلاميذ، وأن أجلس إلى جواره لتلقي تقييمه.

لحظتها لمح الساعة اللعينة، وأبدى استعداده لوضع العلامة التي أريدها، فقط عليَّ أن أقدم له الساعة كهدية صداقة، لأنها تليق به كموجه تربوي، اعتذرت منه بلطف، وأنهى لقائي به شاكرًا حسن إدارتي لمجريات الدرس، وإشراكي للتلاميذ في كل خطواته، وصدرت الترفيعات بحصولي على نسبة ٥٪، بينما جاءت نتائج جميع المعلمين في المحافظة ٩٪.

قلت لزوجتي: لابدَّ من إخفاء الساعة المشؤومة.

إلا أن زوجتي استاءت، وأعلنت أنني أختلق المبررات للتخلص من أي شيء يذكرني بها، فحتى خاتم الزواج بعته من أجل تسديد ثمن فاتورة الهاتف كما أدعي.

المهم يا أحبتي، جاءت الضربة الثالثة حين قام السيد مدير التربية بزيارة تفقدية إلى مدرستنا، وقبل أن ينهي اجتماعه، طلب مني البقاء في غرفة الإدارة، وبعدها اتجه إليّ ليسألني عن أحوالي، ثم وجه حديثه إلى مدير المدرسة.

- هل تعرف أن الأستاذ (غريب) هو صديقي الوحيد في هذه المدينة، علاقتنا تعود إلى سنوات. وبعد الاطمئنان على صحتي وسؤاله عن متطلباتي، طلب الساعة التي تعرفونها. وقال وهو ينهض من خلف مكتب المدير ويقدم لي سيكارة:

- صدقني يا (غريب) لقد بحثت عن واحدة مثلها في كل المدن التي سافرت إليها.. ولم أجدها.

خرجت بعدها من غرفة الإدارة مطرودًا من قبله، شاتمًا تلك الساعة، واللحظة التي دخلت فيها حياتي. وبعد أيام جاءني توبيخ من صديقي مدير التربية، مع حسم من راتبي لمدة ستة أشهر، ووقف ترفيعي مدة سنتين.

لم أستطع الاعتراض لأنني أصبحت في نظر الجميع سببًا لتدني مستوى التعليم في بلدنا..

وسارعت إلى إخفاء الساعة في جيبي خشية من زيارة مرتقبة لوزير التربية إلى مدينتنا، وكنت كلما أخرج من المنزل، أضعها في جيبي منعًا للإحراج، وقبيل عودتي إليه أعيدها إلى معصمي لكي لا أغضب زوجتي.

أعتقد أنكم ستتنفسون الصعداء، وستقولون لي لقد ارتحت من مأساة الساعة وأرحتنا، لكن الأوضاع سارت خلافًا لتوقعاتكم وآمالي.

لقد أخذت الساعة تحرن في الليل،وتتوقف لساعتين أو ثلاث، ثم تعود إلى دقتها المعتادة،أخذتها إلى خبير في تصليح الساعات، وبعد فحصها أكد أنها محافظة على مواصفاتها العالية وكأنها خرجت لتوها من المصنع الذي أنتجها. واستمرت الساعة في زوغانها، وتوقفها

عند الثالثة صباحًا، وعندما أنهض من نومي أعاود وضعها على الزمن الذي تشير إليه الساعة الجدارية، فتستمر في سيرها المنتظم، ودقتها المثيرة للأعصاب، فشلت كل محاولاتي في استمالتها للاستمرار ليلاً، وضعتها في جيبي، لكنها كانت تتوقف هكذا، وكأنها أصرت على موقف لا تراجع عنه، قال لي صديقي (فرحان):

- لم لا تجري بعض التحليلات، فربما ارتبطت الساعة بجسدك وروحك.. وهي تتوقف لأن شيئًا ما في جسمك يتوقف عند ذاك الزمن.

أرعبتني الفكرة لكنني قدرت أنني لن أخسر أكثر مما خسرت في انتظار ما قد يحدث، وهكذا نفذت مشيئته، وارتحلت إلى أكثر من طبيب، ومخبر تحليل، ثم أكدت النتائج أنه لا وجود لشيء يثير الريبة، فأموري الصحية منتظمة، وهي تسير كالساعة.

بربكم أليس الأمر مضحكًا..؟؟ وكيف لي أن أقنع الأطباء أن مأساتي هي ساعتي التي لا تسير كالساعة.

وهكذا غدوت موضوعًا للتندر من قبل معارفي وأصدقائي، فكلما شاهدني شخص ما يبادرني بسؤاله عن ساعتي، تمنيت مرارًا أن يخطئ أحدهم ويسألني عن صحتي مثلاً أو أموري المالية المتردية.

وتدريجيًا أخذت حياتي تسير بطرق مغلقة، حملت أوهامي وعذاباتي إلى صديقي (خليل) وعندما بسطتها أمامه، ضحك من سذاجة موقفي، ومدّ يده مقدمًا إليّ ساعة بديلة، وقال مازحًا:

- جرب هذه فتنسى تلك.. أم أنك نسيت المثل القائل «وداوها بالتي كانت هي الداء» ثم ذكرني بتجارب الحب الفاشلة التي عشتها وعرضتها أمامه، وعذاباتي التي كنت أعانيها بعد انتهاء كل علاقة، ثم نسياني لها عند تعرفي على أنثى أخرى.. وهكذا...

أعدت الساعة إلى معصم يدي، ووضعت ساعة (خليل) في معصم يدي الأخرى، وصممت على إجراء مقارنة قد لا تكون في صالح ساعتي الأنيقة.

عدت إلى منزلي بعد أن أنهكني السهر، غمزت زوجتي إلى الساعة الجديدة، وأشارت بيدها إلى رأسها:

- أعتقد أن جنونك قد بدأ... ساعتين يا رجل...

واندسست في فراشي لاهثًا وأنا أحس اضطرابًا في دقات قلبي،وبعد استيقاظي حدقت بالساعة،كانت متوقفة تمامًا في موعدها، أعدت النظر إلى ساعة (خليل) التي كانت تشير إلى توقفها في الساعة ذاتها، أغمضت عيني، ثم فتحتهما على اتساعهما لأتأكد أنني بكامل استيقاظي ووعيي.

لكن الساعتين كانتا هامدتين وتشيران إلى ذات الساعة والدقيقة التي توقفتا عندها.

وهكذا مرت الليالي عليَّ متثاقلة، بطيئة، وأنا أحدق بالسقف والجدران بانتظار توقف الساعة، واستمرت في توقفها وتأجيج عذاباتي وحيرتي.

وظهر الشحوب على وجهي، وضمور جسدي بات لا يخفى على أي عين تقع عليه، وما تركت صديقًا أو عابرًا في شارع إلا وسألته المعونة في حلّ معضلتي، وكان الجميع يظهرون تعاطفهم ثم تذمرهم، وحتى شتمهم لي ولساعتي، وصار الأصدقاء يتهربون من لقائي أو السهر معي، لأن الحديث شاءوا أم أبوا سيبدأ بالساعة وسينتهي بها حكمًا.

وهكذا بقيت وحيدًا مع ساعتي، أضعها أمامي، أحدثها عن انكساراتي وخذلانها لي وفقدان الأصدقاء، وطلب زوجتي الطلاق، وطردي من المدرسة.

قد تقولون وقد نفد صبركم:

- لماذا لا تكسرها... أو تقذفها إلى النهر... أو تضعها في مكان ما وتنساها...؟!

لقد فكرت مرارًا بهذا، لكن مأساتي التي تتنامى كانت في بحثي عن حل للغزها، لا شك أن وراء توقفها سببًا، وأنها لا تتوقف فقط لأنها تريد إغاظتي، دلوني على السبب فأتنازل عنها لأي واحد منكم، وفوقها قبلة حارة كحرارة عذاباتي.

عدت منهكًا إلى منزلي أحمل وحشة العالم، خلعت الساعة ووضعتها إلى جانب الفراش، قرب زجاجات الخمر وعلبة السكائر، ثم همست لها:

- أنا وأنت وهذه الليلة أمامنا.

لقد قررت وضع حد لها، ولحياتي المضطربة، كان القرار يسري في دمي بهدوء، وشيئًا فشيئًا أحست الساعة باستنفاري لكل قدراتي من أجل مواجهتها.

قلت لها مازحًا: نحن معًا حتى الصباح.

وتمنيت وقتها لو كانت آلة التسجيل التي بعتها موجودة، أو حتى التلفاز، ولكنني ورغم خلو البيت إلا من فراشي صممت على مواجهتها، وكلما حاول النوم مباغتتي، أسارع إلى صنبور الماء راشقًا منه رشقات متلاحقة على وجهي، طاردًا النعاس، معاودًا الاستعانة بالقهوة والسجائر، ناظرًا بحقد إلى الساعة معلنًا لها بصوت عال أنني قبلت تحديها، وأنني أهل له.

الساعة تتجاوز الثانية صباحًا، أنظر إليها بإرهاق وإلى الساعة الجدارية، وساعة (خليل) شاجد الزمن واحدًا، تمر الدقائق بطيئة أغالبها بالغناء، أو تذكر قصص الحب التي عايشتها ومضت وأصبحت زمنًا يذوب في البعيد.

وقبل أن تقترب الساعة من موعدها، شعرت بخفقان في القلب، ورعدة استشرت في جسدي وسرعة تتزايد في نبضات تدفق دمائي، انسست في الفراش محاولاً تلمس الدفء، إلا أنه كان ينأى عني بعيدًا، وكان الصقيع يطبق بإحكام على أصابع قدمي اليسرى، ويرتفع ببطء إلى أنحاء جسدي، جذبت الساعة إليّ، رأيتها تترنح في مشيتها، وتفقد انتظامها، تزايدت دقات قلبي، ارتفعت، بينما عقارب الساعة تحبو محتضرة عند الثالثة، وتتوقف ولا تعود إلى دورانها أبدًا.

الطب عند العرب

محمد أمين أبو جوهر ❖

مقدمة:

عمل أعداء الشعوب، ويعملون على طمس مساهمات أجدادنا الجلى، في الحضارة الإنسانية. وقالوا: إن العرب لم يكونوا أكثر من ناقلين للحضارة الإغريقية (اليونانية)، وشكل بعض المؤرخين العرب رجع الصدى لهاتيك الأقوال. فمنهم من لم يكلف نفسه عناء البحث والتدقيق، ومنهم من ردده لغاية في نفس يعقوب.

(❖) محمد أمين أبو جوهر: باحث من سورية، يهتم بالدراسات التاريخية والتراثية. له عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

كشفت أعمال الحفريات والتنقيب عن آلاف اللقى الأثرية، ومثلها الآلاف من الرقم والسجلات التي شملت مختلف مناحي الحياة، وبينت ليس المستوى الرفيع الذي بلغه أجدادنا، في المجالات كافة، بل أكدت أن اليد الطولى كانت لهم في بناء الحضارة الإنسانية.

تعرض تراثنا للإتلاف المتعمد بسبب الغزو والاحتلال، أو بنتيجة العوامل الطبيعية كالفيضانات والزلازل والحرائق.. زد على ذلك أن كثيرًا من الكهنة كانوا يحتفظون بالمعلومات كأسرار خاصة بهم، وبموتهم ضاعت تلك المعلومات.

كتب بيير روسي (الباحث الفرنسي الكبير): «إن الأمة العربية هي المعلمة الأولى لجميع البشر، وإن حضارتها هي أم الحضارات في الشرق والغرب، بما فيها حضارة الإغريق التي لم تكن سوى شرفة، أو ملحق لبناء العرب في الشرق، ونحن الأوربيين أبناء آسيا، أبناء العروبة في الحقيقة»[1].

ولما كان (الطب عند العرب)، هو موضوع هذه المقالة، فلنقلب بعض صفحات التاريخ، لنرى كيف برع فيه أجدادنا، ونشروه في مشرق الأرض ومغربها.

الطب في مصر

مارس المصريون نوعًا من الطب منذ أبعد العصور، مثال ذلك أن استعمال (الملاخيت) كحلاً وطلاءً للعين يرجع إلى «عصر البداري، وإن استعمال الجالينا (خام الرصاص) لأغراض مشابهة جاء بعد ذلك»[2].

إن مصادر معرفتنا، عن حالة الطب في مصر، هي: الهياكل العظمية، وأنباء المؤرخين وبخاصة الذين زاروا مصر وكتبوا عنها، والمومياءات (عثر المنقبون على أكثر من مومياء يعود تاريخها إلى ما بين سنتي ٤٠٠٠ و ٦٠٠ ق.م)، والآثار، والبرديات الطبية.

كتب هيرودوت: «إن مصر هي الأرض الزاخرة بالعقاقير، وإن كل إنسان فيها طبيب تفوق براعته براعة الناس جميعًا»[3].

ولاحظ هيرودوت أن صناعة الطب موزعة بين المصريين إلى حد أن كل طبيب يداوي من مرض واحد لا أكثر والبلاد مملوءة بالأطباء. وتؤيد الوثائق المصرية الخاصة بالدولة القديمة (٢٤٠٠ – ٢٤٧٥ ق.م.) أقوال هيرودوت، «فالأسماء الهيروغليفية لفروع الطب المذكورة موجودة في النص اليوناني لهيرودوت»[4].

اقتضى التحنيط استخراج الأمعاء من الجسد، فوفرت للطبيب الجراح معرفة بتركيب الجسد الإنساني، وتعلموا أيضًا خاصية الملح، ومواد أخرى، في حفظ الأشياء من البلى والفساد.

وتوجد نصوص على أوراق البردي تعالج بعض النواحي الجراحية، في الطب

كالخراجات (أكياس) تحت الجلد، والبثور والدمامل، والجروح، والكسور، ولم يكن الجراح الماهر يحجم عن الإقدام على إجراء العملية الدقيقة الخطرة «ثقب الجمجمة»(٥).

وتظهر مهارة أحد أطباء الأسنان الأوائل، في «فك سفلي وجد في مقبرة الأسرة الرابعة ٢٩٠٠ - ٢٧٥٠ ق.م أجريت فيه عملية لتصريف الإفرازات من خراج تحت الضرس الطاحن الأول، ويتضح من اللوحة الجنائزية الخاصة برئيس أطباء أحد ملوك هذه الأسرة أنه كان أيضًا «طبيب العيون بالقصر، والطبيب الباطني، وأنه كان يلقب بألقاب منها: العارف بالإفرازات الباطنية..»(٦).

وكان الختان طقسًا من طقوس المصريين منذ عصر سحيق، دلت عليه آثار الجثث التي استخرجت من المقابر منذ عام ٤٠٠٠ ق.م، وفي المقبرة يوجد «تصوير واضح لهذه العملية مرسوم على جدارها»(٧).

أما أعظم أطباء العالم القديم، فهو (أمحوتب) وزير الملك زوسر، باني هرم سقارة، ومؤسس الأسرة الثالثة في القرن ٣٠ ق.م» (٨). كان أمحوتب فلكيًا ومهندسًا معماريًا وطبيبًا، وبالإضافة إلى ذلك عالج بنجاح شتى الأمراض الطفيلية التي كانت في زمانه. واشتهر بزراعة النباتات الطبية، وحفر الأسنان وتتويجها بالذهب ومعالجة الجروح والقروح، وتجبير الكسور. وعالج أيضًا لدغ الثعابين بمراهم مستخلصة من الزيت». وقد بلغ من تقدير المصريين له أن رفعوه إلى مقام الألوهية في العصور التالية» (٩).

البرديات

اكتشف العديد من البرديات تتحدث عن الطب والرياضيات. وجميعها من أيام الأسرة الرابعة، وأقدمها البرديتان المعروفتان باسمي: كاهون وجاردنر، حوالي ٢٠٠٠ ق.م، وتتعلقان بأمراض النساء، والأطفال، والماشية.

ويرجع تاريخ أهم برديتين، وهما المعروفتان باسمي (سميث، إيبرز) إلى القرنين السابع عشر والسادس عشر قبل الميلاد. «إن معظم ما حوته البرديات من معلومات يعود إلى عصور الدولة القديمة منذ أيام الأسرة الرابعة».

إن بردية إيبرز، عبارة عن درج طوله ٢٠,٢٣ مترًا، وعرضه ٣٠ سم، ونصها يقع في ١٠٨ أعمدة، ويحتوي كل عمود على ٢٠ أو ٢٢ سطرًا وتحتوي هذه البردية على ٨٧٧ وصفة طبية متعددة من الأمراض، أو أعراضها، ومنها «١٢ حالة علاجها الرقى».

أما العلاج في غير هذه الحالات فلا يبدو سحريًا أو خرافيًا. ومحتوياتها مرتبة على النحو الآتي: أدعية تقرأ قبل العلاج لتقوية مفعوله، الأمراض الباطنية،

أمـراض العين، الأمـراض الجلديـة (مع حـاشـيـة، لعـدة أنواع من هذه الأمـراض)، أمـراض الأطراف، مـتنوعـات (وخـاصـة أمـراض الرأس، مـثل اللسـان والأسنان والأنف والأذن)، المساحيق، أمراض النساء والأمور الخاصة بتدبير المنزل)، معلومات ذات صفة تشريحية وفيزيولوجية، وتفسير كلمات الأمراض الجراحية» (١٠).

ويتابع جورج سارتون قائلاً: «يحتوي القسم الأول من بردية سميث، بحثًا في الجراحة تشيع فيه روح علمية تفوق كثيرًا الروح التي كتبت بها بردية (إيبرز)، وهي تخلو من المقدمات السحرية. ولاتحتوي هذه البـردية على وصـفـات، بل حـالات معينة مرتبة لعلاج الأمراض حسب ترتيب أجزاء الجسم، من الرأس إلى القدم» (١١).

أدرك مـؤلف بردية سـميث، وجـود الأغشية السحائية، وهي الأغشية الخاصة بالمخ، والعمود الفقري، كما أدرك تلافيف المخ، وأن المخ «هو مركز رقابة الجسم، وأن أنواعًا خاصة من هذه الرقابة، تنحصر في أجزاء خاصة منه» (١٢).

وتدل البـرديتـان على تقـدم الطب والتـشـريح، وعلم وظائف الأعـضـاء عند المصـريين، ومـدى مـا وصلوا إليـه في «نظرتهم العلمية قبل هيبو كراتيس (أبو قراط) بألفي سنة على الأقل» (١٣).

قام النهج الذي كان يتبعه الطبيب في مصر على الملاحظة والاستنتاج، وهذا النهج هو «أقـدم شـاهـد في تاريخ الفكر البشري، على وجود الطريقة الاستقرائية، وتثير الواقعية واليقظة التي تشتمل عليها هذه النصوص الطبيـة القـديمة إعـجـاب الباحث الحديث» (١٤).

كـان الأطبـاء من الكهنة المصـريين يجرون عمليات دقيقة، على الجثث قبل تحنيطها، كما كانوا يستبدلون أعضاء من الجسم بأخرى معدنية، وبأحجار كريمة، وبرعـوا في التـوليـد، والبـتـر والجـراحـة عمومًا» (١٥). وتحتوي البرديات الطبية أيضًا على وصفات لإزالة التجاعيد، وصبغ الشعر الأبيض. وكان الكحل يستخدم في إطالة الحـواجب، وفي رسم خطوط على الجوانب الخارجية للعين.

طب الأسنان

إن بردية (إيبـرز) هي أقـدم مـرجع لطب الأسنان ففيها «علاج للأسنان النخرة وذلك بحشوها بخليط من فحمات النحاس والصـمغ ومـواد أخـرى، وهذا يعـد أكـثـر علاجاتهم إثارة للإعجاب. وفيها وصفات لعـلاج اضطرابات التـسـنن (الإثغـار) وأمراض الأطفال.

وكـان الأطبـاء المصـريون يربطون الأسنان القلقة المجاورة بخيط من الذهب، وكانت الخراجات تنكأ (تفجر) بمدأب صغير يدخل في عظم الفك.

واكتشـفت محنطات تاريخـها ألفـا سنة قبل الميلاد «تحمل أجهزة تعويضية

يربطها شريط من الذهب، وأسنان مذهبة، وآذان صناعية من القطن والراتينج، وأكد هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد وجود أطباء متخصصين في طب الأسنان بمصر»[16].

أما إلهة طب الأسنان في مصر فهي (أبولونيا) وقد ولدت سنة ٣٠٠ ق.م، وهي ابنة قاض مصري، وكان يحتفل بعيدها في التاسع من شباط في كل سنة.

الوقاية الصحية

عرف المصريون قيمة الصحة الشخصية والنظافة، في البدن، والبيئة، والثياب، وأنشأوا لبيوتهم الحمامات والمراحيض والمجاري لأول مرة في التاريخ. وكانت ذبائحهم لا تباع حتى يثبت خلوها من الأمراض، وكانوا أول من ابتدع الختان، وحرموا الإجهاض، وشجعوا الزواج المبكر، وعملوا على منع الحمل المتواتر، وعرفوا رعاية الأمهات الحوامل. يقول هيرودوت: «إن ولائم الأغنياء في مصر كان يدور فيها مع سقاة الجعة رجال يحملون لوحة نقشت عليها صورة جثة في كفن مكتوب تحتها: اشرب وابتهج، ولكن تأمل أن هذا ما سوف تكونه بعد الممات» وربما كان هذا أول ذكر للتثقيف الصحي في التاريخ[17].

تأثير الطب المصري

إن أثر الطب المصري ظاهر وعلى نحو واضح في الطب عند الإغريق، واللاتين، والفرس.. وصار إله الطب وشفيعه (أمحوتب) معروفًا عند الإغريق باسم (اسكلابيوس). وإن كثيرًا من الأدوية والعقاقير التي جاء بليني وديوسكوريدس وجالينوس، على ذكرها، هي «أدوية وعلاجات مقتبسة عن المصريين القدماء، وكان الأطباء المبتدئون، في بلاد الإغريق، يترددون على المراكز الطبية في مصر للإطلاع على علومهم الطبية، ولاسيما المراكز الطبية في الإسكندرية»[18]، خاصة وأن «الصلات كانت قد ازدادت بين مصر وبلاد اليونان ازديادًا كبيرًا زمن الأسرة العشرين ٦٣٣ ق.م – ٥٢٥ ق.م»[19].

كدّس السومريون والمصريون معارف واسعة نتيجة دراساتهم التجريبية للنباتات بقصد نبذ الضار منها، ومعرفة ما يفيد في الطعام والدواء، وخلفوا كثيرًا من تجاربهم لجميع الشعوب التي تعاملوا معها، كالإيجيين والفينيقيين واليونانيين، وغيرهم»[20].

لم يكن أبقراط ليكتم التعليم الذي تلقاه في مصر، وقام جالينوس برحلات علمية إلى آسيا الصغرى ومراكز طبية أخرى (توفي جاليونس سنة ٢٠٠ ق.م). كتب سارتون: «وينبغي أن يتذكر أولئك الذين يقولون بأن هيبوقراتيس (أبوقراط) أبو الطب، أنه يجيء بين منتصف المسافة الزمنية بين أمحوتب وبيننا»[21]، ويتابع: من المحتمل أن يكون فن التحنيط المصري

قد سهل على العلماء اليونانيين في عصر متأخر جدًا أن يمارسوا تشريحًا مبنيًا على قواعد ثابتة، كما اقتبس اليونانيون من المصريين تخصيص بعض المعابد للأغراض الطبية [٢٢].

الطب في العراق

يؤكد المؤرخون أن أول مهد للحضارة البشرية نشأ على ضفاف نهري دجلة والفرات إذ بزغت قبل المسيح بثمانية آلاف سنة، وعرفت الكتابة المسمارية، وكانت أول آثار مكتوبة وصلتنا بإنسان ما قبل التاريخ. يؤكد ذلك الألواح الطبية المكتشفة في العراق، وأهمها ما يعرف باسم (لوح القسطنطينية)، وهو يتناول الكلام على الأوجاع المتسببة عن لدغة العقارب، ووسائل علاجها، وكان العلاج يجمع بين الأدوية والتمائم.

وجد أقدم نص طبي في تاريخ الحضارات البشرية (بحدود ٢١٠٠ ق.م)، في العراق، وفيه جملة وصفات طبية وعقاقيرية.

وكان الإله الذي خصصوه للطب والأطباء هو الإله الحكيم (أيا) وكان سيد المياه، ولهذا استعملوا المياه في الطب، وسمّوا الطبيب بكلمة معناها العارف بالماء، وباللغة السومرية (آزو)، ومنها الكلمة البابلية (آسو) التي استعملت في معظم اللغات السامية، ومنها الكلمة العربية (الآسي). «وللطبيب اسم آخر هو (يازو) بالسومرية، معناها العارف بالزيت» [٢٣].

وخصصوا (بنخشزيدا) إلهًا للطب والأطباء أيضًا. ومن الطريف في أمر هذا الإله بعض الرموز المقدسة الخاصة به، وهي «العصا الملتفة عليها حية، أو حيتان» [٢٤]. وهي الشارة المتخذة عند الأطباء في العصور الحديثة.

واتخذ السومريون من أكباد الذبائح، والخطوط والبقع التي تكون مرسومة عليها دلائل، تنبأوا بواسطتها بالغيب وتكهنوا بالمستقبل. وكانوا ينظرون إلى الكبد على أنه معمل ومستودع للدم.

قانون حمورابي ١٩٥٥ - ١٩١٣ ق.م

إنه أعظم وثيقة تتحدث عن الطب في العراق، وهو لا يتحدث في مواده عن الأطباء الباطنيين، إنما يتحدث عن الأطباء الجراحين.

يتكون القانون من ٢٨٢ مادة، منها ١١ مادة تتعلق بأجور الأطباء، والعقوبات التي قد يتعرض لها الطبيب، إضافة إلى أنها تتضمن بعض اللعنات الخاصة بالأطباء الجراحين المهملين تقول المادة ٢١٨: «إذا أجرى جراح عملية كبيرة على رجل شريف بمبضع من البرونز، وتسبب عن ذلك موت النبيل، أو إذا فتح محجر عين نبيل من النبلاء، وتسبب عن ذلك تلف

العين فتقطع يد الجراح». أما المادة ٢١٥ فتحدد أجرته في حال النجاح بعشرة شيقلات من الفضة.

إن قطع يد الطبيب، أو معاقبته بالموت سيحول دون انتشار الشعوذة والسحر والدجل، وبالتالي يحتم أن يكون الطبيب الجراح متمكنًا من عمله وقدرته.

تشير الكتابات المسمارية إلى أن عدد الأطباء المحترفين لم يكن قليلاً، ويوجد إلى جانب هؤلاء جملة من الأطباء الموظفين الرسميين، بعضهم خاص بالملوك، وكان الأطباء يتنقلون من بلد إلى آخر حتى أن الملوك كانوا يرسلون أطباءهم الخاصين إلى الملوك الآخرين لمداواتهم.

ونقشت على ختم أسطواني لطبيب سومري بعض آلاته الطبية العائدة له كالإبر والمباضع وأحقاق الزيت.

عرف الأطباء البابليون جملة من الأمراض والأوبئة، وصنفوها بحسب الأعضاء التي تصيبها. فأفردوا للرأس وللقلب وللعين والحنجرة والأنف والصدر، والأعراض التي تصيب هذه الأعضاء. وذكروا بعض الأمراض التي منشؤها العوامل النفسية: كفقدان الهمة والجزع والخور. كذلك ذكروا بعض الأمراض التي استعصت عليهم مثل «السرطان وأمراض الرئة مثل السل، وكذلك الأمراض الجلدية كالجرب والجذام، وعرفوا بعض الأمراض التناسلية، والأمراض الخاصة بالشرج ولاسيما البواسير وذكروا من بين الأمراض التسمم المسبب عن لدغ العقرب والحية»[٢٥].

ركز الأطباء البابليون فحصهم على الكبد، فهو يحتوي على سدس الدم الموجود في جسم الإنسان، كما محضوا اهتمامهم للأعضاء المحيطة به، ولا سيما الأمعاء. ويوجد «اثنان من هذه النماذج (الكبد) في المتحف البريطاني، أحدهما واضح ومنقوش بالكتابة»[٣٦].

كان التشخيص ذا خطورة عظيمة عندهم. وكانوا يردفون الوصفة بإرشادات في كيفية الاستعمال ورتبوا الوصفات الطبية الواردة في كتاباتهم الطبية بحسب «أجزاء الجسم الإنساني»[٢٧].

وكانت الأدوية عندهم من ثلاثة مصادر بحسب المادة المستخرج منها الدواء، وهي: الأدوية النباتية، والحيوانية، والمعدنية فقد استخرجوا من المعادن والأحجار الكريمة عددًا غير قليل من الأدوية، «وكتبوا حول ذلك الجداول المطولة. وخلف لنا هؤلاء الأطباء مجموعة كثيرة بأسماء الأعشاب والنباتات والأزهار التي استعملوها أدوية»[٢٨].

وفرقوا بين نوعين من استعمال الأدوية: «نوع يستعمل داخليًا (أي يشرب)، ونوع يستعمل استعمالاً خارجيًا كالدهن والمسح..» و «استخدموا بعض الأحجار الزجاجية ولا سيما البلور لصنع العدسات

التي استعملوها للتكبير، ويرجح أنهم استعملوها «نظارات» وقد وجد في مدينة كالح (نمرود) القديمة عدسة من البلور من النوع المستوي المحدب» [29].

توصل العلماء المختصون بالدراسات الآشورية إلى:

- ميز الأطباء في العراق عددًا من الأمراض الخاصة بالرأس (أمراض عقلية، صلع)، وأمراض العين، والأذن، والجهاز التنفسي، والجهاز العصبي، وأمراض العضلات، والشرج (مثال ذلك البواسير ووصفها).

- كما حلوا رموز ألواح تصف الحمل والولادة، والأوجاع الخاصة بأعضاء التناسل، وأنواع علاج ذلك. وكان الدواء يوضع على الجزء العليل، أو يدخل من الفم أو الشرج.

- ألف رجينالد كمبل كتابًا من ١١٤ صفحة من القطع الكبير، وطبع في أكسفورد سنة ١٩٢٣، «ويوجد في هذا الكتاب تذاكر طبية آشورية لأمراض القدمين» [30].

- كتب ر.س- تومبسون عن الأعشاب الآشورية، وبحث عن الأدوية التي يمكن استخلاصها من الخضراوات التي تزرع في العراق، يقع الكتاب في ٢٢٢ صفحة. «ووصف المؤلف في الكتاب ما يقرب من ٢٥٠ نباتًا، وعرض للأفكار الآشورية حول موضوع تلقيح النبات». وله مؤلف آخر هو (معجم علم النبات الأشوري)، ويقع في ٤٢٠ صفحة» [31].

- احتوت مكتبة آشور بانيبال (٦٦٨ق.م - ٦٢٥ق.م) على كتب في قواعد اللغة، ومعاجم لغوية وسجلات تاريخية ونصوص سومرية بين سطورها ترجمات آشورية، وإن «كثيرًا من هذه النصوص علمي: فلكي وتنجيمي وكيماوي وطبي وهكذا...» [32].

- حصل البابليون على معلومات ثمينة في صنع الأصباغ، وصنع العقاقير والأدوية والصابون والعطور، والجعة، والمشروبات الأخرى.

ويمكن حصر طرق العلاج والتداوي عندهم بثلاث وسائل:

١- العلاج الطبي وما يتعلق به من عقاقير وتمريض.

٢- العمليات الجراحية.

٣- الرقى والتعزيم لطرد الأرواح والشياطين التي تسبب الأمراض.

كانت العلاقات بين مصر وسورية والعراق متداخلة في المجالات كافة. أما بالنسبة لآسيا الصغرى (الأناضول) فإن «التاريخ الحقيقي يبدأ هنا بمجيء التجار الآشوريون إلى الهضبة حوالي ١٩٠٠ق.م.

الطب عند العرب في شبه الجزيرة العربية

كان الطب بدائيًا، في الجزيرة العربية عند البعثة النبوية، لكن ذلك لايمنع

انه قد وجد جماعة من الأطباء الطبيعيين قدموا لمرضاهم بعض النصائح السليمة، ووصفوا لعلاجهم طائفة من الأعشاب. فقد اشتهر عرب الجزيرة بمعرفة كثير من الأمراض، وعنوا بالجراح وتضميدها لكثرة حاجتهم، وشخصوا عدداً من الأمراض، مثل: الحمى العامة، وحمى الغب، وحمى الربع، وعرفوا الزحير (الزحار)، والأسر (احتباس البول)، والسل أو السلال: وهو قرحة تحدث في الرئة، وكذلك الدبلة واليرقان، والكباد: وجع الكبد.. وغير ذلك من الأمراض وظهر بينهم أطباء، كالحارث بن كلدة الثقفي، وابنه النضر، وزهير بن حباب الحميري.. درسوا في فارس، أو في غيرها من بلاد الشام.

روي عن النبي (ص) قوله: «تداووا فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء. وما أنزل الله داء إلا وله دواء عرفه من عرفه وجهله من جهله!» [٣٣].

كان البعض لا يرى أي فائدة في العلاج، فقد فلج أحدهم، فقيل له: «هلا تداويت؟ فقال: قد عرفت أن الدواء حق، ولكن عاد وثمود وقرون بين ذلك كثير كانت فيهم الأوجاع كثيرة والأطباء أكثر، فلم يبق المداوى ولا المداوي، وقد أبادهم الموت، وأنشد:

هلك المداوى والمداوي والذي
جلب الدواء وباعه للمشتري

وقيل: «دواء كل مريض بعقاقير أرضه» [٣٤].

قال الحارث بن كلدة: «الطب الأزم، والبطنة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، وعودوا كل بدن ما اعتاد» [٣٥].

اشتغلت النساء بالمعالجة والتطبيب أيضاً، واشتهرت زينب من بني أود بالطب، وكانت: «تطبب وتعالج العين والجراح» [٣٦].

وشاعت بين الناس أقوال، منها: «وأجمع أطباء فارس على: أن الداء إدخال إطعام على الطعام، وقالوا: إدخال اللحم على اللحم يقتل السباع. وقال طبيب الهند: «إن منفعة الحقنة للجسد كمنفعة الماء للشجر» [٣٧].

وخلاصة الطب في هذه المرحلة كانت: «شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار» [٣٨].

الطب في العصر الأموي

ظهر في العصر الأموي أطباء مرموقون، كابن أثال الذي كان خبيراً بالأدوية المفردة والمركبة وقواها، وكان هو وأبو الحكم من أطباء معاوية بن أبي سفيان. وكان عمر بن عبد العزيز يستطب ابن أبجر الكناني الذي كان طبيباً عالماً ماهراً. أقام أول مرة في الإسكندرية ثم استقدمه عمر إلى دمشق وكان يعتمد عليه في صناعة الطب.

أمر عمر بن عبد العزيز بترجمة

الكتب الطبية، فترجم في زمنه «كتاب القس أهرون في الطب من السريانية إلى العربية»[٣٩]. ومن الأطباء أيضًا في هذا العصر: الحكم الدمشقي، وتيا ذوق.

أما عن البيمارستانات (المستشفيات) فقد كتب الشيخ عبد القادر البدران عن البيمارستان الصغير، الآتي: «كان جنوبي الجامع الأموي وينسب بناؤه إلى معاوية بن أبي سفيان» [٤٠].

جاء الوليد بن عبد الملك سنة ٨٦هـ /٧٠٥م، وعرف المستشفى في عصره، بمعناه الصحيح، وعرفت القوانين الطبية الواقية والرحيمة. وكان الوليد أول من بنى البيمارستان في الإسلام..، وأمر بعزل المجذومين، وأجرى عليهم، وعلى العميان الأرزاق.

العصر العباسي

ازدهرت الترجمة في العصر العباسي، وبخاصة زمن الخليفة المأمون. والسؤال الذي يطرح نفسه، هو: ما الذي تمت ترجمته ولماذا؟ يجيب د. أحمد داود: «حينما انتبه العرب في عهد الخليفة المأمون إلى ضياع تراثهم القديم، لجأوا إلى العرب السريان من أجل نقل التراث العربي الفينيقي والسرياني الذي صار يدعى (إغريقيًا) إلى العربية العرباء، العربية الفصحى، والأمر كان من اليسير بحيث لم يكن يتطلب أكثر من معرفة الأحرف الفينيقية (التي هي اليونانية) لتصبح اللغة المقروءة هي العربية السريانية نفسها. وهل كان صدفة أن الخليفة المأمون اعتمد على العرب السريان تحديدًا لإنجاز مشروعه؟» [٤١].

وهكذا ظهر أطباء كبار، وكانوا يشتغلون في بلاط الخلفاء، وفي مراكز عالية في الإدارات الحكومية. وتؤكد أسماء الأطباء الآتية دور العرب السريان الكبير في هذا المجال:

– جورجيوس بن جبرائيل: إستقدمه المنصور سنة ١٤٨هـ/٧٦٥م إلى بغداد ليداويه وجعله طبيبه الخاص.

– بختيشوع بن جورجس: خدم هارون الرشيد، وتميز في أيامه.

– جبرائيل بن بختيشوع بن جورجس: كان زمن المأمون، وغيره من الخلفاء.

– بختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع.

– آل حنين وهم حنين (توفي سنة ٨٧٣)، وإسحق وابن أخيه.

– آل قرة: توارثوا العلم في بغداد، وأشهرهم ثابت (ت ٩٠١م)، وابنه سنان.

بنيت المدارس الطبية، في أرجاء البلاد العربية والإسلامية، كما بنيت المستشفيات الخاصة بالطب الجسماني، وللمصابين بأمراض نفسية، وضمت المستشفيات الكبرى والشهيرة مدارس لتعليم الطب، وكان بها غرف خاصة للأمراض المعدية. وكان في المستشفيات الثلاث الكبرى في بغداد ودمشق والقاهرة:

(العبدي ٩٨٧م، والنوري عام ١١٥٤م، والمنصوري عام ١٢٨٤م) غرف مجهزة لأخصائيين في الفيسيولوجيا وأمراض العيون، والأمراض الجلدية والجراحية والحجامة. «وفي هذه المستشفيات إلى جانب هذه المعالم مكتبة وغرف للمناقشة والتعليم، وكان بها مستلزمات المستشفى التعليمي الحديث» (٤٢).

وكانت هناك المستشفيات العامة والمتخصصة للرجال والنساء، وقسموها إلى عدة أقسام، وأقاموا المعازل لاتقاء العدوى. وكان لكل مستشفى صيدلية وصيدلي مجاز، ومجهزة بالأدوية.. كما كان للجيش مشاف حربية ثابتة وميدانية متنقلة «كالتي تداوى بها رتشارد قلب الأسد على أيدي أطباء صلاح الدين الأيوبي فشفي من مرضه» (٤٣).

اهتم أطباء العرب وفلاسفتهم باستخدام الموسيقى في معالجة بعض الأمراض.

أنجبت الحضارة العربية - الإسلامية أشخاصًا لمعت أسماؤهم في الأندلس، وبغداد، ودمشق، والقاهرة، وتركوا بصماتهم وتأثيرهم في تاريخ الطب المعاصر، ومنهم:

- خلف الزهراوي أبو القاسم
٩٣٦ - ١٠١٣م

ولد في قرطبة، ودرس الطب على علمائها، وبرع فيه حتى أصبح طبيب الحكم الثاني، وكان طبيبًا جراحًا وعالمًا بالأدوية. له مكانة مرموقة في أوربا حيث عرف بين علمائها باسم (البوكاسيس ALBUCASIS).

ابدع منهجًا علميًا صارمًا لممارسة العمل الجراحي، يقوم على دراسة الجسم البشري، ومعرفة كل دقائقه، والاطلاع على منجزات من سبقه من الأطباء، والاعتماد على التجربة الحسية والممارسة العملية» (٤٤).

- عبد الملك بن زهر الإيادي الإشبيلي:

ولد في إشبيلية ظنًا سنة ٤٦٤ هـ/ قام برحلة طالبًا للعلم، فزار القيروان، ومصر، وربما العراق، عرف في أوربا باسم AvenzoAr، ومن منجزاته وإبداعاته:

- اعتماده على الملاحظة والتجربة والاختبار.

- توصل إلى دراسات وتشخيصات سريرية ذكية مرموقة بالسرطان.

- ملاحظات سريرية في السل المعوي، والشلل البلعومي. وقال بتغذية من يعجز عن البلع، بإدخال الطعام بالحقن الشرجية، أو في شق المري أو ما يسمى (بالطريقة القسرية أو الاصطناعية بالتغذية)، أو عن طريق المسام في الجسد.

- معالجة الرمد الحبيبي بالجراحة.

- تشخيص ومعالجة إلتهاب الأذن.

- أبو يعقوب يوحنا بن ماسويه توفي سنة ٨٥٧م:

قدم إلى بغداد من مدرسة الطب

في جنديسابور شَرَّح القرود، وكان أول من ألف في الصيدلية.

- ابن القف ١٢١٠ - ١٢٨٨م.

- ابن النفيس (توفي سنة ١٢٨٨م): هو علي بن أبي الحزم القرشي أحد أطباء دمشق المشهورين. كان إمامًا في الطب، وهو تلميذ ابن القف.

- أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ٨٦٥ - ٩٢٥م:

أحرز شهرة واسعة في الغرب، ومن كتبه (الحاوي)، والطب المنصوري. كتب قدري حافظ طوقان: «عدد ماكس ماير هوف ٣٣ ملاحظة سريرية، في أكثرها إمتاع وطرافة.. وهذه الملاحظات تتعلق بدراسة سير المرض مع العلاج المستعمل وتطور حالة المرض ونتيجة العلاج» (٤٥).

وكان الرازي أكبر «طبيب عيادي في القرون الوسطى» (٤٦).

- علي بن ربن الطبري (توفي سنة ٨٦١م): هو أبو الحسن، طبيب الحكم الثاني ولد في طبرستان، ونشأ بها. انفرد بالطبيعيات وأخذ عنه محمد بن زكريا الرازي.

- علي بن عباس المجوسي: عاش في القرن العاشر للميلاد. كان طبيبًا للأمير البويهي عضد الدولة، وأهداه كتابه (الكتاب الملكي أو كامل الصناعة الطبية)، ولهذا الكتاب أهمية خاصة. وهو «أحسن إيجازًا وتنسيقًا من كتاب الحاوي للرازي، وفيه كلام عن الشرايين الشعرية (الدقيقة)، وملاحظات سريرية صائبة، وفيه كلام عن حركة الرحم» (٤٧).

- علي بن عيسى الكحال: طبيب عيون شهير، عاش في بغداد (القرن الحادي عشر للميلاد). له كتاب بعنوان (تذكرة الكحالين).

إبداعات كانت الأولى في التاريخ:

أنجز الكثير من هؤلاء الأطباء، أعمالاً كانوا هم السباقون إليها، (٤٨). فقد كان الزهراوي:

- أول من أسس علم الجراحة.

والأول الذي مارسها بين الأطباء العرب، سواء من سبقه أو عاصره، بيده، وأجرى عمليات جراحية أحجم عنها غيره بالرغم من شهرتهم كباحثين، في علم الجراحة.

- أول رائد للطباعة، فلقد أبدع الخطوة الأولى، في هذه الصناعة، وسبق فيها يوحنا غوتنبرغ الألماني بألف سنة. إذ جاء في الباب الثالث من المقالة الثامنة والعشرين من كتاب (التصريف)، ولأول مرة في تاريخ الصيدلة والطب، وصف دقيق لكيفية صنع حبوب الدواء. وذلك على لوح من الأبنوس، أو العاج، فيعد، ثم ينشر إلى نصفين طولاً، ثم يحفر في كل وجه قدر غلظ نصف قرص، وينقش على قعر أحد الوجهين اسم القرص المراد صنعه مطبوعًا بشكل معكوس. فيكون النقش صحيحًا

مقروءاً عند خروج الأقراص.. إن هذه الأسطر القليلة تعطي للزهراوي حقاً حضارياً لكي يكون المؤسس والرائد الأول لصناعة الطباعة، وأقراص الدواء.

- أبدع بعض العمليات الجراحية، وكان أول من ابتكرها ومارسها عملياً بيده، وهي: في مجال الجراحة النسائية، والجراحة العظمية، وفي جراحة الفم والفك، والقثطرة.

- أما في مجال الجراحة العامة، فكان الزهراوي، أول من:

١- أجرى عملية شق القصبة الهوائية.

٢- أول من نجح في إيقاف نزيف الدم أثناء العمليات الجراحية.

٣- أول من صنع خيطاناً لخياطة الجراح، وصنعها من أمعاء القطط.

٤- أول من ابتكر التدريز والتخييط المثمن في جراحات البطن.

٥- أول من مارس التخييط الداخلي. وهو رائد في الجراحة التجميلية.

٦- أول من استخدم الخياطة بإبرتين وخيط واحد مثبت فيهما.

٧- أول من فهم ووصف مبدأ انتشار الأورام السرطانية وشروط معالجتها.

٨- أبدع بعض الأدوات والآلات، أو الحدايد التي كان يستخدمها في عملياته الجراحية.

- كان ابن زهر الأيادي «أول من وصف التهاب غشاء القلب الرطب والناشف، وتفريقه عن أمراض الرئة. وكان من الأوائل إن لم يكن أول من نادى بما يسمى اليوم بالطب الوقائي» (٤٩).

- ابن القف: كان أول طبيب يطالب بتحديد الموازين والمكاييل في الطب والصيدلة. كما كانت له معرفة ممتازة بالوصف التشريحي للجسم، وبخاصة للقلب والجهاز الدموي، فقد «وصف بمنتهى الدقة والعناية ما نسميه الآن بجهاز الأوعية الدموية، وقد شرحت هذه الظاهرة بعد ٤٠٠ سنة في مؤلف عالم التشريح الإيطالي مارسلو مالبيجي، وقبل أن يشرح الأوربيون تراكيب القلب ووظائفها، ووصف ابن القف مراحل نمو الجنين» (٥٠).

- الدورة الدموية: اكتشفها ابن النفيس، وفي وصفه للرئة سبق غيره إلى اكتشاف الدورة الدموية الرئوية الصغرى «سبق بذلك سيرفيتوس الذي يعزو إليه الأوربيون هذا الاكتشاف» (٥١).

الجدري والحصبة: «وضع الرازي كتاباً عرّف فيه لأول مرة تعريفاً صحيحاً الفرق بين الجدري والحصبة» (٥٢).

- موسوعة طبية: ألّف علي بن ربن الطبري عدداً من المصنفات منها فردوس الحكمة، وهي «أقدم موسوعة عربية في الطب» (٥٣).

- كان الرازي أول طبيب في تاريخ

البشرية» يدرك الأصول النفسانية لالتهاب المفاصل الروماتزمي ويقرر طريقة جديدة لمعالجته» [٥٤]. وأول واضع لعلم الطب التجريبي.

عرف العرب التخدير في الجراحة.

كتبت زيغريد هونكه: «وكم كان التخدير العربي فريداً في نوعه، صادقاً في مفعوله رحيماً في تناوله.. إن الحقيقة تقول والتاريخ يشهدُ أن فن استعمال الإسفنجة المخدرة فن عربي بحت لم يعرف من قبل. وكانت هذه الإسفنجة توضع في عصير من الحشيش والزؤان وست الحسن، ثم تجفف في الشمس. وعند الاستعمال ترطب ثانية وتوضع على أنف المريض فتمتص الأنسجة المخاطية المواد المخدرة فيستغرق المريض في نوم عميق يريحه من أوجاع العملية الجراحية» [٥٥]. واستخدم الأطباء العرب أكثر من /٢٠٠/ أداة جراحية. وكان الأطباء العرب في القرن العاشر للميلاد «يعملون على تشريح الجثث في قاعات خصصت لذلك في صقلية». [٥٦].

- ينقل قدري طوقان عن درابر قوله: «إن العرب هم الذين استخدموا علم الكيمياء في المعالجات الطبية. وكانوا أول من نشر تركيب الأدوية والمستحضرات المعدنية» [٥٧].

- ركز العديد من الأطباء العرب على التداوي بالأغذية. فكان ابن وافد (طبيب أندلسي من القرن الحادي عشر للميلاد) يرى: «عدم التداوي بالأدوية ما أمكن التداوي بالأغذية، وإذا دعت الضرورة إلى الأدوية، فلا يرى التداوي بمركبها ما وصل التداوي بمفردها» [٥٨].

- عالج الأطباء العرب الماء الأسود الذي يحدث في العين «بالنقب، أي بالقدع. وعالجوا الماء الأبيض باستعمال الأشياء الرفيعة الحادة، لرفع الغشاء الرقيق، وسحبه عن العين، وبعد اكتمال نزول الماء بها» [٥٩].

- وللمحافظة على الأسنان استعملوا السواك، وبعض الأعواد لاستخراج الفضلات التي تتخلل الأسنان.

تأثير الحضارة العربية - الإسلامية على الغرب:

قال جوستاف لوبون: «كانت كتب العرب في الطب المرجع الوحيد للدراسات الجامعية، في أوربا خلال ثمانية قرون» و«كانت مدرسة (سالرنو) الطبية في القرن الثاني عشر أم الجامعات الأوربية، وكانت تستوفد الأساتذة العرب للتدريس فيها خلال حكم العرب، في الأندلس، وعندما كانت الكنيسة تحرم على الأوربيين احتراف مهنة الطب» [٦٠].

وكتب مارتن بلسنر: «يمكننا القول إن مؤلفات علماء المسلمين الطبية التاريخية تشكل جزءاً مهماً من التراث الذي خلفه الإسلام للغرب، وهو تراث مازالت أهميته وتأثيره مستمرين إلى اليوم» [٦١].

ترجمت كتب طبية عربية كثيرة إلى اللغات الأوربية، ومنها: (تذكرة الكحالين) مرة إلى العبرية، ومرتين إلى اللاتينية. وطبع في البندقية خلال الأعوام ١٤٩٧، ١٤٩٩، ١٥٠٠، على التوالي، بعنوان (رسالة الكحل ليسوع بن علي).

أنشأ العرب في بلرم بجزيرة صقيلية أول مدرسة طبية، ومن المعلوم أن العرب فتحوا صقيلية سنة ٢١٢ هـ/٨٠٨، وظلوا فيها حتى سنة ٤٨٤هـ / ٩٩٤م.

وأخيرًا وليس آخرًا، فإن مئات العلماء والأخصائيين العرب، في الكيمياء والطب والفيزياء، وغيرها من العلوم التطبيقية، يعيشون في الولايات المتحدة الأمريكية، والعديد من الدول الأوربية، فخسرت بلداننا العربية بسبب هجرة تلك الأدمغة الشيء الكثير، وكان الأحرى أن يعيشوا في بلدانهم وبذلك يعيدون مجد الآباء والأجداد.

الهوامش

١- الدور الإنساني للحضارات العربية - أحمد عبد الحميد الحسين -بيروت دار عشتروت - دمشق ١٩٩٦ - ص١٠٢.

٢- تاريخ العلم - جورج سارتون - الكتاب الأول - ترجمة لفيف من العلماء بمصر سنة ١٩٥٧ - ص١١١.

٣ و٤ - المرجع السابق - ص٢٦٣ و٢٦٤.

٥ - خمسة آلاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى - فيليب حتي - ص١١٠.

٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣: تاريخ العلم - جورج سارتون - الكتاب الأول - الصفحات من ١١٣ - ١٢٠.

١٤- المرجع السابق ص ١١٨و١١٩.

١٥- الدور الإنساني للحضارات العربية.. - ص١٠٨.

١٦ - تاريخ طب الأسنان ومزاولة المهنة - دار الكتاب - دمشق ١٩٨٨ ١٩٨٩ - د. السروجي الصفحات ١٠، ١١، ١٢.

١٧ - المرجع السابق - ص١٢.

١٨ - خمسة آلاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى - فيليب حتي - ص١١٠.

١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢: تاريخ العلم جورج سارتون - الكتاب الأول - الصفحات: ٢٦٣، ٢٦٥، ١١٩، ٢٦٤.

٢٣ - مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة - القسم الأول - تاريخ العراق القديم - طه باقر - مطبوعات دار المعلمين العالية - بغداد سنة ١٩٥٥ - ص٦٦.

٢٤ - المرجع السابق - ص٣٦٦.

٢٥ - المرجع السابق - ٣٧٠.

٢٦ - تاريخ العلم - سارتون - ص٢٠٥.

٢٧، ٢٨، ٢٩ مقدمة في تاريخ الحضارات.. طه باقر الصفحات ٢٧١، ٢٧٤.

٣٠، ٣١، ٣٢: تاريخ العلم - سارتون - الصفحات ٣٤٠، ٢٣٩.

٣٣ - المستطرف من كل فن مستظرف جـ ٢ - شهاب الدين الإبشيهي - دار الفكر لبنان ١٣٧٩ هجرية - ص٢٧٣.

٣٤ - المرجع الاسبق ص٢٧٤.

٣٥ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام - الجزء ٨ جواد علي - دار العلم للملايين بيروت - الطبعة الثالثة ١٩٨٠ - ص٣٨٢.

٣٦ - المرجع السابق - ص ٣٨٧

٣٧ - المستطرف من كل فن مستظرف - جـ٢ - ص٢٧٦

٣٨ - المفصل في تاريخ العرب.. جواد علي - ص٣٩٠.

٣٩ - تاريخ العلوم عند العرب - د. محمد عبد الرحمن مرحبا - دار العودة - بيروت ١٩٩٨ - ص٢٤٥.

٤٠ - منادمة الأطلال ومسامرة الخيال - المجمع العربي للتاليف والدراسات والترجمة دمشق - بيروت ١٩٨٦ - الشيخ عبد القادر بدران - ص٢٥٩.

٤١ - تاريخ سورية الحضاري القديم - المركز - ١- ٥ د. أحمد داود - طباعة دار المستقبل - دمشق ١٩٩٤ - ص١٨و ص١٩.

٤٢ - عالم المعرفة - الكويت - رقم العدد ٣١٩ - فجر العلم الحديث - ص٢٤٢.

٤٣ - الدور الإنساني للحضارات العربية... ص٢١٤.

٤٤ - أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية في الأندلس والمغرب والجزائر وتونس وليبية - المجلد الخامس - زهير حميدان - دمشق وزارة الثقافة - ١٩٩٦ - ص١٥٤.

٤٥ - المرجع في تاريخ العلوم عند العرب.. - ص١٣٧.

٤٦ - تاريخ العلوم العام - العلم القديم والوسيط - ترجمة على مقلد - بيروت ١٩٨٨ - ص٤٦٠.

٤٧ - عالم المعرفة - الكويت - العدد ٢٣٤ - تراث الإسلام- جـ٢ - ص١٦٤.

٤٨ - أعلام الحضارة العربية.. زهير حميدان.. الصفحات ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨.

٤٩ - المصدر السابق - ص٢١٨ و ٢١٩.

٥٠ - المصدر السابق - ص ٢٤٧.

٥١ - عالم المعرفة - العدد ٢١٩ - ص٢٢٤.

٥٢ - المرجع في تاريخ العلوم عند العرب.. -ص١٣٧.

٥٣ - عالم المعرفة - العدد ٢٣٤ - ص١٦٤.

٥٤ - المرجع في تاريخ العلوم.. - ص٢٧٥.
٥٥ - المصدر السابق - ص٢٧٥.
٥٦ - الدور الإنساني للحضارات العربية.. - ص٢١٣.
٥٧ - علماء العرب وما أعطوه للحضارة - منشورات دار الكتاب العربي - بيروت - قدري حافظ طوقان - ص٢٩.
٥٨ - عالم المعرفة - العدد ٢٢٤ - ص-٢٢٥.
٥٩ - المفصل في تاريخ العرب - جواد علي.. - ص٣٩٩.
٦٠ - الدور الإنساني للحضارات العربي.. - ص٢١٣.
٦١ - عالم المعرفة - العدد ٢٣٤ - ص١٧٧.

❖ ❖ ❖

أثر العوامل الاجتماعية والاقتصادية على أوضاع المرأة العربية

مروان مسكة ❖

مقدمة

قامت وحدة البحوث والدراسات السكانية التابعة لجامعة الدول العربية وبالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان بإجراء أبحاث إحصائية تحليلية عن أوضاع الأم العربية سميت أبحاث «صحة الأم والطفل» وذلك ضمن دمج كافة المتغيرات السكانية وبخاصة الصحة الإنجابية وتنظيم الأسرة والنوع الاجتماعي ضمن سياسات التنمية الوطنية والإقليمية.

(❖) مروان مسكة: باحث من سورية. له اهتمامات بالدراسات الاجتماعية والنفسية.

إضافة إلى متابعة تنفيذ البرامج المنبثقة عن المؤتمر الدولي للسكان ١٩٩٤ ومؤتمرات الأمم المتحدة الأخرى بالإضافة إلى تنفيذ توصيات مؤتمر السكان الإقليمي -بيروت ١٩٩٨- وغيرها.

وسنتناول في هذه الدراسة بالعرض والتحليل لبعض نتائج مسوحات صحة الأم والطفل التي أنجزت في ١٠دول عربية وهي: تونس، الجزائر، السودان، سوريا، لبنان، ليبيا، مصر، المغرب، موريتانيا، اليمن. وذلك من خلال الجداول الوصفية المستمدة من نتائج المسح العربي للنهوض بالأم.

٢- مدخل إلى الدراسة

لدى الاطلاع على بعض المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية في الدول العربية التي أجري فيها بحث صحة الأم والطفل أمكن تقسيم هذه البلدان إلى ثلاث فئات متشابهة في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية كما هو وارد في الجدول التالي:

وهكذا نجد أن هناك تشابهًا وتقاربًا في المؤشرات الديموغرافية والاقتصادية بين دول المجموعات الثلاث حيث بلغ معدل الأمية أدنى معدل له في مجموعة الدول العربية متوسطة النمو حيث تراوح بين ١٠٪ - ٢١٪ للذكور و٢١٪ - ٥١٪ للإناث وارتفاع هذا المعدل قليلاً لدى دول الخليج النفطية ليصل إلى ١١٪ - ٢٩٪ لدى الذكور و٢١٪ - ٥٥٪ لدى الإناث.

أما توقع الحياة عند الميلاد فقد تدرج من الأعلى إلى الأدنى حسب المجموعات الثلاث حيث بلغ حده الأعلى لدى مجموعة الدول الخليجية وانخفض قليلاً لدى مجموعة الدول العربية متوسطة النمو ليبلغ حده الأدنى لدى مجموعة الدول العربية النامية حيث انخفض هذا المؤشر من ٧٤عامًا لدى ذكور المجموعة الأولى إلى ٦٩عامًا لدى ذكور المجموعة الثانية وإلى ٥٤ لدى ذكور المجموعة الثالثة.

مجموعة الدول	معدل النمو السكاني	معدل الأمية ١٩٩٥		توقع الحياة ١٩٩٦		الدخل الفردي السنوي
	%	ذكور %	إناث %	ذكور	إناث	$
الدول الخليجية (الإمارات- البحرين- السعودية- عمان- قطر - الكويت)	٣,٧_٢,٨	٢٦-١١	٥٥-٢١	٧٤_٦٩	٧٦-٧١	١٨٤٣٠_٦٤٢٠
الدول العربية متوسطة النمو (تونس- الجزائر الجماهيرية- سوريا-لبنان-مصر- المغرب)	٣,١-١,٩	٢١-١٠	٥١-٢٠	٦٩-٦٤	٧٢-٦٧	٦٦٠-١٤٩٠ عدا الجماهيرية
الدول العربية النامية : (السودان- موريتانيا-اليمن)	٣,٥-٢,٤	٤٢-٣٦	٦٥-٦١	٥٤-٥٣	٥٦-٥٤	٣٣٠-٢٦٠

وسارت مؤشرات الإناث بنفس الاتجاه إذ انخفضت من ٧٦ عاماً إلى ٧٢ وإلى ٥٦ على التوالي.

ولعلنا نجد مبرراً أوضح لهذا التصنيف الخاص للدول العربية الداخلة في الدراسة في مؤشر الدخل السنوي للفرد إذ تراوح بين ٦٤٢٠دولار إلى ١٨٤٢٠ في مجموعة الدول الخليجية انخفض إلى ٦٦٠-$١٤٩٠ $ من المجموعة الثانية متوسطة النمو وإلى ٢٦٠$ -٣٣٠$ في المجموعة الثالثة النامية.

وانعكس التفاوت في الدخل في نسبة ملكية بعض السلع المعمرة الهامة ففي حين انخفض معدل الأسر التي تملك تلفزيوناً إلى ٦,٧٪ فقط في موريتانيا وإلى ٢٣٪ في السودان ارتفع هذا المعدل إلى ٨٢٪ في الجزائر وإلى ٨٧٪ في سوريا وبلغ حوالي ٩٥,٥٪ في كل من لبنان وليبيا. وترتفع هذه النسبة إلى حوالي ١٠٠٪ في الكويت وإلى ٩٦,٧٪ في الإمارات.

كذلك فإننا نجد هذا التفاوت في ملكية معظم السلع المعمرة التي تدل على مدى الخدمات التي تتمتع بها الأسرة في المجموعات الثلاث الواردة أعلاه فقد بلغت نسبة تملك الهاتف في السودان ١,٥٪ وفي موريتانيا ١/١٪ واليمن ٤,٧٪ وارتفعت هذه النسبة إلى ٢٠٪ في الجزائر و٢٣,٤٪ في سوريا وحوالي ٣٩٪ في لبنان.

وقد ارتفعت هذه النسبة إلى ٩٢,٥٪ في قطر وإلى حوالي ٧٧٪ في الكويت و٧٥,٧٪ في الإمارات.

ولعل من المفيد واستكمالاً لإظهار الفروق بين المجموعات الثلاث التي صنفنا الدول العربية فيها أن نلقي بعض الضوء أيضاً على مؤشر آخر يدعم ما ذهبنا إليه في هذا التصنيف وقد يلعب دوراً مؤثراً في المستوى الصحي للأم العربية وهو الفروق في بعض خصائص السكن في الدول العربية وحسب الفئات الثلاث.

فقد بلغ متوسط عدد الحجرات في المسكن في موريتانيا على سبيل المثال ١,٨حجرة وفي السودان ٢,٤حجرة وارتفع هذا المعدل إلى ٢,٢ في سوريا و٣,٨ في لبنان وليبيا في حين ارتفع هذا المؤشر إلى حوالي خمس حجرات في كل من السعودية وقطر والإمارات وإلى ٦,٢حجرة في الكويت.

وكذلك نجد فروقاً واضحة بين المجموعات الثلاث في متوسط عدد الأفراد في الحجرة الواحدة ففي حين بلغ هذا المعدل حوالي ٣,٦ فرداً في كل من السودان وموريتانيا انخفض هذا المعدل إلى ١,٩ في سوريا ١,٥ في لبنان و٢,١ في تونس.

وقد انخفض هذا المعدل إلى ٥,١فرداً في كل من عمان وقطر والكويت والإمارات..

كذلك فإن التباين يمتد ليشمل

طريقة تزود الأسرة بالمياه حيث تباينت نسبة الأسر التي تحصل على المياه من شبكة عامة وهي تكون عادة مياهًا نقية وصالحة للشرب فقد بلغت هذه النسبة ١٤,٢٪ في موريتانيا و٣١,٧٪ في السودان وحوالي ٣٥٪ في اليمن، ويلاحظ ارتفاع هذه النسبة بشكل ملحوظ في المجموعة الثانية حيث بلغت حوالي ٨٠٪ في سوريا.

٢- التوزيع النسبي للسكان حسب النوع والحالة الزواجية

تشير بيانات مسح صحة الأم والطفل إلى أن ٥٦,٥٪ من السكان السوريين الذكور الذين يبلغ عمرهم (١٥+) لم يتزوجوا أبدًا مقابل ٤٨,٧٪ من الإناث في حين بلغت نسبة المتزوجين في هذا العمر ٤٢,٤٪ من الذكور ترتفع هذه النسبة قليلاً لدى الإناث لتبلغ ٤٦٪ وتبلغ نسبة الأرامل الذكور ١٪ والإناث ٥٪ في حين تبلغ نسب المطلقين الذكور ٢بالألف والإناث ٤بالألف. ولدى مقارنة هذه البيانات لدى بعض الدول العربية نجد أن هناك تقاربًا في الأوضاع الاجتماعية والديموغرافية لدى مجموعة الدول المتوسطة النمو ففي تونس مثلاً بلغت نسبة الذكور الذين لم يتزوجوا أبدًا ٤٤,٤٪ مقابل ٥٣٪ لدى الإناث في حين بلغت نسبة المتزوجين الذكور ٥٤٪ والإناث ٥٤,٥٪.

أما في مصر فنجد أن نسبة الزواج مرتفعة نسبيًا إذا قورنت بمثيلها لدى سوريا ومعظم الدول العربية حيث بلغت نسبة الذين لم يتزوجوا أبدًا من الذكور ٣٩٪ ومن الإناث ٢٦٪ مقابل ٥٩,٥٪ متزوجون ذكور و٦٣,٧٪ متزوجات إناث.

وتتقارب هذه النسب في بقية الدول العربية التي جرى فيها المسح.

٣- متوسط العمر عند الزواج الأول

تشير بيانات البحث إلى أن متوسط العمر عند الزواج الأول للذكور يفوق مثيله لدى الإناث وهو في الحضر أعلى منه في الريف بشكل عام.

فقد بلغ هذا المؤشر ٢٨,٥سنة لدى الذكور و٢٤,٥ لدى الإناث في سوريا مقابل ٣٠سنة في تونس للذكور و٢٦,٥ للإناث وهو في الحضر ٣٠,٨سنة للذكور مقابل ٢٩ في الريف و٢٦,٧ سنة لإناث الحضر مقابل ٢٦,٣ لإناث الريف وتتقارب النسب في بقية الدول العربية.

وينخفض هذا المؤشر بشكل ملحوظ لدى السعودية إذ يبلغ ٢٥,٢سنة للذكور و٢١,٨سنة للإناث وينخفض أكثر في الكويت إذ يبلغ ٢٤,٥سنة و٢١,٧سنة على التوالي.

٤- النسبة المئوية للنساء دون الخمسين السابق لهن الزواج حسب صلة القرابة بين الزوجين

أشارت بيانات المسح إلى أن ٣٤,٩٪ من النساء السوريات المتزوجات تزوجن من ابن عم أو ابن خال مقابل ٦٢,٤٪ لا توجد

صلة قرابة مع الزوج وتنخفض هذه النسبة قليلاً في تونس لتبلغ ٢٨٪ للمتزوجات من ابن عم أو ابن خال مقابل ٥٩,٤٪ للواتي لا توجد صلة قرابة مع أزواجهن.

في حين نجد أن هذه النسبة ترتفع في السودان إلى ٥٥,٦٪ لمن تزوجن من ابن عم أو ابن خال مقابل ٣٢,٧٪ لا تربطهم صلة قرابة مع أزواجهن وتنخفض في لبنان إلى ١٨٪ للمتزوجات من ابن عم أو ابن خال مقابل ٧٩٪ للمتزوجات غير الأقرباء.

٥- نسبة النساء المتزوجات من أزواج متعددي الزوجات طبقاً لبعض الخصائص

أظهرت نتائج المسح أن نسبة النساء المتزوجات من أزواج على عصمتهم أكثر من زوجة ترتفع في الريف عنها في الحضر وتنخفض كلما ارتفع المستوى التعليمي للزوجة.

فقد بلغت هذه النسبة في سوريا في الحضر ٨,٣٪ وفي الريف ٨,٤٪ وترتفع هذه النسبة في مجموعة الدول النامية إذ تصل إلى ١٣٪ في الحضر وترتفع هذه النسبة إلى ١٩٪ في الريف وترتفع هذه الظاهرة في دول الخليج الغنية إذ تصل إلى ١٢,٥٪ في الحضر وتنخفض إلى ١٠٪ في الريف يلعب مستوى الدخل دوراً مؤثراً في ارتفاع هذه الظاهرة في الحضر عنها في الريف بعكس ما هو سائد في الدول العربية الأخرى وللمستوى التعليمي للزوجة أثر ملموس في مستوى هذه الظاهرة حيث تنخفض نسبة هذا المؤشر مع ارتفاع المستوى التعليمي للزوجة ففي سوريا على سبيل المثال بلغت هذه النسبة ٩,٥٪ للزوجة الأمية، انخفضت إلى حوالي ٣٪ لمستوى التعليم الإعدادي، وإلى ٢٪ لمستوى التعليم الثانوي فما فوق، وترتفع هذه النسبة في السودان إلى ٢٢,٥٪ بالنسبة للأمية تنخفض بشكل تدريجي مع ارتفاع مستوى تعليم الزوجة لتصل إلى ٦٪ لمستوى التعليم الثانوي فما فوق.

ويتبع هذا المؤشر نفس النمط في معظم الدول العربية وينخفض بشكل ملموس في كل من مصر واليمن والجزائر.

٦- مؤشرات استقرار الزواج

بلغت نسبة النساء اللواتي تزوجن لمرة واحدة أكثر من ٩٠٪ في معظم الدول العربية حيث بلغت في سوريا ٩٨٪ إلا أنها انخفضت في موريتانيا إلى ٧٠٪ وهي في الجزائر ٩٢٪ وفي لبنان ٩٨٪ وأشارت بيانات المسح إلى أن نسبة اللواتي انتهى زواجهن الأول منخفضة نسبياً في جميع الدول العربية حيث بلغت في سوريا ٥,٤٪ وفي ليبيا ١٤,٦٪ وفي السودان ١٧٪.

وأشارت نتائج المسح إلى أن نسب اللواتي تزوجن مرة أخرى من بين اللواتي انتهى زواجهن الأول متشابهة في الدول العربية التي أجري فيها البحث إذ تبين أن هذه النسبة بلغت في سوريا ٣٦٪ وفي

الجزائر ٦٢٪ وارتفعت في ليبيا إلى حوالي ٦٧٪ وفي عمان إلى ٧٧٪.

٧- أنماط الخصوبة لدى المرأة العربية

دلت بيانات المسح إلى أن عدد المواليد الأحياء للنساء المتزوجات حسب عمرهن متشابهة في الدول العربية بشكل عام. فقد بلغ متوسط عدد المواليد أحياء للمرأة المتزوجة في سوريا في العمر أقل من (١٥ -١٩) سنة حوالي مولودًا واحد ويتشابه هذا المتوسط في معظم الدول العربية ما عدا اليمن التي ينخفض فيها هذا المتوسط إلى ٢,٠ مولودًا ويرتفع عدد المواليد الأحياء للمرأة العربية مع ارتفاع العمر ويبلغ أقصاه في سن ٤٥ سنة فما فوق إذ بلغ في سوريا (٧,٣) مولودًا وفي الجزائر (٧,٨) مولودًا وارتفع في ليبيا إلى (٩) مولودًا وانخفض في لبنان إلى ٥ مولودًا، وسجل هذا المؤشر ارتفاعًا نسبيًا في كل من اليمن والسعودية والكويت إذ بلغ (٨) مولودًا بالمتوسط.

٨- أثر مستوى تعليم المرأة ومحل الإقامة على متوسط عدد المواليد

أشارت بيانات المسح العربي لصحة الأم إلى أن متوسط عدد المواليد الأحياء يرتفع في الريف عنه في الحضر وينخفض كلما ارتفع مستوى تعليم الأم، فقد بلغ متوسط عدد المواليد أحياء في حضر سوريا (٤) مولودًا ارتفع في الريف إلى ٤,٧ مولودًا في الحضر و٦ مولودًا في الريف.

وأظهرت نتائج المسح أن متوسط عدد المواليد أحياء للمرأة العربية ينخفض مع ارتفاع المستوى التعليمي لها فقد بلغ متوسط عدد المواليد الأحياء للمرأة الأمية في سوريا (٦) مواليد انخفض تدريجيًا مع ارتفاع مستوى تعليم الأم حتى وصل إلى ٢,٤ مولودًا للمرأة ذات مستوى التعليم الثانوي فما فوق.

وتتشابه أنماط تأثير مستوى تعليم المرأة على عدد المواليد الأحياء في كل الدول العربية ففي الجزائر مثلاً تشابه نمط خصوبة المرأة الجزائرية مع المرأة السورية وكذلك التونسية والسودانية وارتفع بشكل ملحوظ في ليبيا إذ وصل إلى (٨) مولودًا للمرأة الأمية وانخفض إلى (٣) مولودًا لمستوى الثانوي فما فوق كما ارتفع هذا المؤشر في كل من البحرين والسعودية إذ وصل إلى حوالي (٦,٥) مولودًا للمرأة الأمية وانخفض إلى (٢) مولودًا للمرأة ذات مستوى التعليم الثانوي في البحرين ولم ترد بيانات عن المرأة السعودية إلا إلى مستوى تعليم تقرأ وتكتب.

٩- نسبة السيدات الحوامل من بين المتزوجات حسب العمر الحالي

تشير بيانات المسح إلى أن حوالي ١٥٪ من النساء السوريات المتزوجات كن حوامل بتاريخ المسح وتبلغ هذه النسبة أشدها في العمر (١٥ -١٩) سنة إذ تصل إلى ٢٨٪ ثم تأخذ بالانخفاض التدريجي

حتى تصل إلى أقل من ١٪ في العمر (٤٥-٤٩) سنة، ويتقارب هذا النمط لنسبة الحوامل في العمر (١٥ -١٩) في كل من السودان وليبيا ولبنان ولكنه يرتفع في هذه الفئة العمرية في كل من الجزائر والبحرين والكويت والإمارات ليصل إلى حوالي ٣٣٪ وينخفض في موريتانيا إلى ١٧,٥٪ أما الرقم الإجمالي لنسبة الحوامل في العمر (١٥-٤٩) وهو سن الحمل فإنه متقارب في جميع الدول العربية ويتراوح بين ١٣٪ -٢٠٪ ما عدا لبنان وتونس فإن النسبة تنخفض إلى حوالي ٨٪.

١٠- معدلات الخصوبة العمرية

تقاس معدلات الخصوبة العمرية بعدد المواليد أحياء لألف من النساء في الفئة العمرية المناظرة.

ويلاحظ من بيانات المسح أن معدل الخصوبة العمرية يبلغ أقصاه في العمر (٢٥ -٢٩)سنة إذ يبلغ في سوريا (٢٢٥)مولود حي لكل ١٠٠٠ من النساء من هذا العمر ثم يبدأ بالانخفاض مع تقدم العمر حيث يصل إلى (١١)مولوداً في العمر (٤٥ -٤٩)سنة ولا تشذ بيانات باقي الدول العربية عن هذا النمط مع بعض الفروقات في معدلات الخصوبة العمرية ولو أنها تنخفض قليلاً في لبنان لتصل إلى (١٤٧)مولوداً في العمر ٢٥ -٢٩سنة.

١١- معدلات الخصوبة الكلية:

يعبر معدل الخصوبةالكلية عن عدد المواليد الأحياء الذين تنجبهم المرأة الواحدة طيلة فترة حياتها الإنجابية وقد بلغ هذا المعدل في سوريا حسب نتائج المسح العربي لصحة الأم (٤,٢)مولوداً ارتفع في عمان واليمن إلى (٧,٨)مولوداً وانخفض في لبنان إلى (٢,٥)مولوداً بالتوسط في حين تمحور في باقي الدول العربية حول (٤,٣٤) مولوداً ولو أنه ارتفع بعض الشيء في كل من السعودية والكويت ليصل إلى (٦,٥) مولوداً بالمتوسط.

١٢- معدلات الخصوبة الكلية حسب بعض الخصائص

تشير بيانات المسح العربي لصحة الأم إلى أن المستوى التعليمي للأم ومحل الإقامة يلعب دوراً هاماً في مستوى معدلات الخصوبة الكلية في جميع الدول العربية التي أجرى فيها المسح، فقد بلغ هذا المعدل في حضر سوريا (٣,٦) مولوداً ارتفع في الريف إلى (٥) مولوداً وبلغ (٥,٣) مولوداً للأم الأمية، انخفض إلى (٢,٦) للأم ذات مستوى التعليم الثانوي فما فوق.

وتشير معدلات الخصوبة الكلية بنفس النمط في كل الدول العربية التي أجري فيها المسح مع بعض الفروقات في المعدلات كما سبق وذكرنا أعلاه ولم تلاحظ فروق تذكر في أثر المستوى التعليمي للأم حيث انخفضت مستويات الخصوبة الكلية بنفس الشدة في جميع الدول العربية مع ارتفاع المستوى التعليمي للأم.

١٣- تنظيم الأسرة

- نسب النساء السابق لهن استخدام وسائل تنظيم الأسرة:

يقصد بتنظيم الأسرة استخدام أية وسيلة من وسائل تنظيم الحمل لدى السيدة المتزوجة بغية تحقيق بعض التوازن في عملية الإنجاب سواء من حيث التباعد بين الحمول أو التحكم في أوقات الحمل وعدد المواليد وقد أشارت البيانات المستقاة من المسح العربي أن ٥٥٪ من النساء السوريات سبق لهن استخدام أية وسيلة من وسائل تنظيم الأسرة، وارتفعت هذه النسبة في لبنان إلى ٨١٪ وانخفضت في كل من موريتانيا بنسبة ٨٪ وعمان بنسبة ١٦٪ وحققت كل من تونس والجزائر مستوى متقدم في استخدام وسائل تنظيم الأسرة، إذ بلغت نسبة من سبق لهن الاستخدام ٧٧٪ و٧٥٪ على التوالي واقتربت من هذا المستوى كل من ليبيا ومصر والبحرين، وقد تبين من نتائج المسح أن ٦١٪ من النساء السابق لهن استخدام أية وسيلة من وسائل تنظيم الأسرة في سوريا قد هدفن إلى تأجيل الحمل و٣٨٪ هدفن إلى إنهاء الإنجاب، وارتفعت هذه النسبة في كل من الجزائر وتونس والسودان وليبيا حيث أفادت أكثر من ٨٠٪ أنهن استعملن وسائل تنظيم الأسرة بهدف تأجيل الحمل في حين انخفضت نسبة اللواتي هدفن إلى إنهاء الإنجاب بشكل ملحوظ في جميع الدول العربية ما عدا مصر التي بلغت هذه النسبة فيها ٤٥٪ وتشير بيانات المسح إلى أن عمر السيدة يلعب دورًا هامًا في نسبة الاستخدام ففي حين اقتصر استخدام وسائل تنظيم الحمل على ١٢٪ من السيدات السوريات اليافعات ذوات العمر (١٥-١٩) فإن هذه النسبة ترتفع بالتدريج مع تقدم عمر السيدة حتى يصل ذروته في العمر (٣٥-٣٩)بنسبة ٥٢٪ وتتبع نسب استخدام وسائل تنظيم الأسرة في باقي الدول العربية نفس النمط السائد في سوريا مع الاختلاف في نسب الاستخدام كما أسلفنا.

وقد دلت نتائج المسح أن لبنان يتبوأ المرتبة الأولى في نسبة الاستخدام الحالي وقت إجراء المسح إذ أن ٦١٪ من النساء المتزوجات يستخدمن وسائل تنظيم الأسرة وتأتي في الدرجة الثانية تونس بنسبة حوالي ٦٠٪ ثم الجزائر بنسبة ٥١٪ ومصر بنسبة ٤٨٪ وتنخفض هذه النسبة في كل من السودان وموريتانيا واليمن وعمان إلى أقل من ١٠٪ في حين جاءت قطر والكويت في درجة متوسطة بنسبة حوالي أكثر من ٣٠٪ بقليل وبلغت في سوريا ٤٠٪، ويلعب عدد الأطفال الباقين على قيد الحياة دورًا مهمًا في رغبة السيدة المتزوجة في استخدام وسائل تنظيم الأسرة. فقد دلت نتائج المسح أن نسبة الاستخدام ترتفع طردًا مع ارتفاع عدد الأطفال الباقين على

قيد الحياة ففي حين بلغت هذه النسبة لدى السيدة السورية التي لديها طفل واحد ٢٤,٦٪ ترتفع إلى ٥٣٪ للسيدة التي أنجبت (٤)مواليد أحياء ولا يشذ نمط الاستخدام في باقي الدول العربية عن ما هو سائد في سوريا ولو أنه يختلف من دولة إلى أخرى حسب الفروق في نسب الاستخدام.

١٤- تشير بيانات المسح إلى أن محل الإقامة والمستوى التعليمي يلعب دوراً مهماً في نسبة الاستخدام

فقد ارتفعت نسبة استخدام وسائل تنظيم الأسرة في الحضر عنها في الريف بشكل ملحوظ في كل الدول العربية التي أجري فيها المسح إذ بلغت نسبة الاستخدام في الريف السوري ٣٧٪ ارتفعت إلى ٤٩٪ في الحضر وفي تونس بلغت هذه النسبة ٣٢,٧٪ و٦٧٪ على التوالي وفي السودان ٥٪ و١٨٪ وإذا انتقلنا إلى دول الخليج نجد على سبيل المثال أن نسبة الاستخدام في الريف بلغت ٤٥٪ مقابل ٦٠٪ في الحضر.

ولعب المستوى التعليمي للأم دوراً هاماً في مستوى استخدام المرأة العربية لوسائل تنظيم الأسرة فقد بلغت نسبة استخدام المرأة الأمية في سوريا حوالي ٢٨٪ ارتفعت إلى ٤٣٪ بالنسبة لمستوى الابتدائي وإلى ٥٤٪ لمستوى الإعدادي فما فوق وتتبع نسب الاستخدام في باقي الدول العربية نفس النمط من حيث تأثير المستوى التعليمي للأم على نسبة استخدام وسائل تنظيم الأسرة ففي السودان على سبيل المثال بلغت نسبة استخدام المرأة الأمية ٤,٤٪ ارتفعت إلى ٢٢٪ لمستوى الإعدادي فما فوق وفي الجزائر بلغت هذه النسبة ٤٤٪ و٦٠٪ على التوالي وفي البحرين بلغت هذه النسبة ٤٢٪ و٦٢٪ على التوالي.

كذلك تتأثر نسبة المستخدمات بالتركيب النوعي للأطفال الباقين على قيد الحياة.

فقد دلت البيانات على أن المرأة التي كل أولادها من الإناث تستخدم وسائل تنظيم الأسرة بنسبة أقل من المرأة التي كان أولادها من الذكور.

فقد بلغت نسبة المستخدمات في سوريا ذوات الأولاد الإناث ٢٩٪ ارتفعت إلى ٣٩٪ بالنسبة إلى من جميع أولادها من الذكور، وفي تونس بلغت هذه النسبة ٥٥٪ و٥٩٪ على التوالي ولا تتوفر بيانات عن دول الخليج العربي أو مجموعة الدول النامية.

١٥- تفضيلات الإنجاب

أفادت ٤٤٪ من النساء السوريات المتزوجات إلى أنهن يرغبن في إنجاب طفل آخر مقابل ٤٢٪ لا ترغب في ذلك وأن هناك ٧٪ غير قادرات على الإنجاب، وفي تونس بلغت نسبة الراغبات في الإنجاب ٢٩٪ مقابل ٤٧٪ غير راغبات و١٨٪ غير قادرات وقد ارتفعت نسبة الراغبات في الإنجاب ٦٤٪ في السودان مقابل ١٩٪ غير

راغبات و٦٪ غير قادرات وبلغت نسبة الراغبات في البحرين ٥٢٪ مقابل ٣٩٪ غير راغبات.

وقد تبين من نتائج المسح أن عدد الأطفال الباقين على قيد الحياة للسيدة المتزوجة يلعب دوراً ملحوظاً في عدم الرغبة في إنجاب المزيد من الأطفال فقد بلغت نسبة عدم الراغبات في الإنجاب ١٠٪ بعد الطفل الأول ارتفعت هذه النسبة إلى ٣٠٪ بعد الطفل الثاني و٤٦٪ بعد الطفل الثالث و٥٨٪ بعد الطفل الرابع و٦٧٪ بعد الطفل الخامس، ولم يشذ نمط عدم الرغبة في الإنجاب لدى السيدات المتزوجات في بقية الدول العربية التي جرى فيها المسح عن النمط في سوريا حيث ارتفعت نسبة عدم الراغبات في الإنجاب مع ارتفاع عدد الأطفال الباقين على قيد الحياة مع اختلاف مستوى النسب. ففي السودان بلغت نسبة عدم الراغبات بالإنجاب بعد الطفل الأول ٤٪ فقط وبعد الطفل الخامس ٣٨٪ مقابل ١٧٪ في تونس للطفل الأول و٨٨٪ للطفل الخامس ويبدو أن جنس الطفل يلعب دوراً هاماً في عدم رغبة السيدة المتزوجة في إنجاب المزيد من الأطفال، فقد بلغت نسبة عدم الراغبات في إنجاب طفل آخر ممن كان كل أطفالهن من الذكور في سوريا ٣٧٪ انخفضت هذه النسبة إلى ١٣٪ لدى المنجاب إناث فقط وبلغت هذه النسبة ٢٦٪ و١٧٪ في الجزائر وفي السودان ٩٪ و٥٪ وفي البحرين ٤، ١٥٪ و١٢,٦٪ على التوالي.

وقد بلغ متوسط عدد الأطفال التي ترغب السيدة المتزوجة إنجابهم في سوريا بالمتوسط (٥) أطفال وفي تونس (٣,٢)طفلاً وفي الجزائر (٤)طفلاً وفي السودان (٦) وفي مصر (٣) وقد كان متوسط عدد الأطفال المرغوب في إنجابهم متقارب في معظم الدول العربية.

وقد تباين عدد الأطفال الذين ترغب السيدة في إنجابهم حسب عمر السيدة الحالي حيث دلت نتائج المسح أن السيدات الصغيرات يملن إلى إنجاب عدد أقل من الأطفال بعكس السيدات اللواتي بلغن الـ٤٥ عاماً فأكثر وذلك تمشياً مع الميل العام لدى السيدات الحديثي السن في إنجاب عدد أقل من الأطفال مقارنة مع السيدات الأكبر سناً فقد بلغ عدد الأطفال الذين ترغب السيدة السورية في إنجابهم ولم يتعد عمرها ١٩ربيعاً (٤) أطفال ارتفع هذا العدد إلى (٦) في العمر ٤٥ فأكثر وانخفض هذا العدد في كل من تونس ولبنان إذ وصل إلى (٣) طفل في العمر (١٥-١٩) سنة وانخفض إلى (٣) في تونس. و(٤) في لبنان وفي السودان بلغ هذا الرقم (٥)أطفال للسيدة في العمر (١٥-١٩)، و(٧) للسيدة في العمر ٤٥

فأكثر وبلغ في اليمن (٥ و٧) على التوالي وفي البحرين (٤ و٦). ويلعب محل الإقامة ومستوى تعليم الأم دورًا بارزًا في تحديد عدد الأطفال الذين ترغب السيدة المتزوجة في إنجابهم، وهذه الرغبة هي في الريف أعلى منها في الحضر وتنخفض كلما ارتفع مستوى تعليم الأم فقد بلغ متوسط عدد الأطفال المرغوب في إنجابهم في سوريا في الحضر (٤)أطفال وفي الريف (٦) وفي الجزائر (٤ و ٤.٥)طفلاً وفي السودان (٥)أطفال في الحضر يرتفع إلى (٦.٥) في الريف وفي البحرين بلغ هذا المعدل (٤) في الحضر و(٥) في الريف.

وبالنسبة للعلاقة بين مستوى تعليم الأم وعدد الأطفال المرغوب في إنجابهم فقد انخفض هذا المعدل بشكل مضطرد مع ارتفاع مستوى تعليم الأم ففي حين رغبت السيدة الأمية في سوريا في إنجاب (٦.٥)طفلاً بالمتوسط انخفض هذا الرقم إلى (٢)أطفال للسيدة ذات التعليم الثانوي فما فوق. وقد سار نمط الرغبة في الإنجاب حسب مستوى تعليم الأم بنفس النمط في باقي الدول العربية مع بعض الاختلاف في عدد الأطفال المرغوب في إنجابهم حسب الوضع الاقتصادي والاجتماعي في كل دولة. ففي تونس ترغب السيدة الأمية في إنجاب (٤) أطفال في حين ترغب السيدة ذات مستوى التعليم الثانوي فما فوق بأقل من (٣) أطفال، وفي السودان بلغ هذا المتوسط (٧)أطفال للسيدة الأمية انخفض إلى (٥)أطفال لمستوى التعليم الثانوي فما فوق. وفي البحرين انخفض هذا المعدل من (٥)أطفال إلى (٤) على التوالي.

ولدى الإجابة عن سؤال للنساء المتزوجات عن مستوى التعليم المرغوب فيه لأبنائهن وبناتهن تبين أن مستوى التعليم المفضل للأبناء أعلى من مستوى التعليم المفضل للبنات فقد أجابت ٧٩٪ من الأمهات السوريات بأنهن يرغبن لأبنائهن مستوى التعليم الجامعي في حين أجابت ٧٤٪ بأنهن يرغبن لبناتهن هذا المستوى من التعليم ولم ترغب بالتوقف عند المستوى الثانوي سوى ١٢٪ للأبناء و١٧٪ للبنات وتقاربت هذه النسب مع ما هو سائد في سوريا في كل من الجزائر والسودان ومصر وموريتانيا وارتفعت قليلاً في كل من لبنان وليبيا لتصل إلى حوالي ٩٧٪ للمستوى الجامعي للذكور وحوالي ٩٤٪ للإناث.

وعن السؤال بخصوص رأي النساء السابق لهن الزواج تجاه عمل البنات، أجابت ٥٩٪ في سوريا بالموافقة و٢١٪ عن عدم الموافقة وارتفعت هذه النسبة في كل من الجزائر والسودان إلى أكثر من ٨٠٪ وكذلك في ليبيا وموريتانيا وانخفضت قليلاً في كل من لبنان ومصر حيث بلغت ٧٧٪ و٧٩٪ على التوالي.

وعن سن الزواج المناسبة للبنت أجابت ٢٤٪ من السيدات في سوريا بأن السن المفضل هو ١٨سنة وقد فضلت ٣٧٪ من النساء السوريات سن ٢٠سنة كسن مفضل للزواج في حين فضلت ١٠٪ فقط سن الزواج ٢٥سنة فأكثر.

وقد أظهرت نتائج المسح تبايناً في رأي السيدات العربيات حول هذه المسألة إذ فضل ٤٪ فقط من النساء الجزائريات سن أقل من ١٨سنة و٥٪ في لبنان وارتفعت هذه النسبة إلى ٣٦٪ في السودان و٦٥٪ في موريتانيا في حين فضلت ٢٧٪ من النساء الجزائريات سن ٢٥سنة و١٤٪ في السودان و٢٠٪ في لبنان و٣٠٪ في ليبيا.

❖ ❖ ❖

آفاق المعرفة

195

الحيرة عند ابن عربي

فواز حجو *

مقدمة:

الحيرة حالة اضطراب فكري يتعرض لها كثير من الناس بنسب متفاوتة، وهذا الاضطراب الفكري قد يكون له صلة غير مباشرة بالجانب النفسي. وهي حالة شبه طبيعية تصيب الإنسان لتشعره بالضعف، ولتذكره بطبيعته الإنسانية التي تصورها الآية الكريمة: «وخلق الإنسان ضعيفاً»، وهي بالتالي تشعره بالنقص الذي هو من طبيعة الإنسان، إذ الكمال المطلق لله سبحانه وتعالى.

والحيرة لدى المفكرين غالباً ماتكون نتيجة البحث عن الحقيقة، وعدم الوصول إلى نتائج حاسمة يُطْمَأَنُّ إليها إطمئناناً كاملاً، مماً يوقع الباحث في الحيرة. ويمكن أن نقول إن الحيرة تصيب الباحث حين يجد نفسه أمام حالة يكتنفها الغموض، أو مستعصية على الحلّ أو لنقل حالة إشكالية، وحين تُذكر الحيرة يُذكر معها الشك على الرغم من الاختلاف بين المفهومين. كما يذكر القلق أيضاً على أنه يَمُتّ بصلة ما إلى الحيرة مع الفارق الكبير بينهما.

(*) فواز حجّو: باحث من سورية. له اهتمامات بالدراسات الفلسفية والتصوف الإسلامي.

وإذا كان الشكّ قد حظي بدراسات كثيرة لصلته بالفلسفة، والقلق هو الآخر تناولته دراسات واسعة لصلته بعلم النفس، فإن الحيرة بقيت في مفترق الطرق، ولم تنل حظها الكافي من البحث والدراسة، ويودّ الباحث أنْ يجد لها مكانًا في كتب الفلسفة أو علم النفس أو الدراسات الإنسانية الأخرى، فلا يكاد يجد لها أثرًا. واستثني من ذلك بعض كتب التصوف الّتي اهتمت بمصطلحات التصوف وعرّفت مفهوم الحيرة.

الحيرةُ (لغةً):

إذا عدنا إلى معجم (لسان العرب) لابن منظور نجده يقول في مادة (حير): حار بصره يحار حيرة وحيرانًا، وتحير: إذا نظر فعشي بصره. وتحير واستحار وحار: لم يهتد لسبيله. وحار يحار حيرة في أمره، وحيرته أنا فتحير. ورجل حائر بائر إذا لم يتجه لشيء.

وفي حديث عمر رضي الله عنه: الرجال ثلاثة، فرجلٌ حائر بائر، أي مُتحيّر في أمره لا يدري كيف يهتدي فيه، وهو حائر وحيرانُ: تائهٌ من قوم حيارى، والأنثى حَيْرَى.

وقد حَيَّرَهُ الأمرُ. والحَيَرُ: التَّحيُّر.

قال: حَيْرَانُ لا يُبْرِئُهُ من الحَيَرْ.

وتَحَيَّرَ الرجل: إذا ضلَّ فلم يهتدِ لسبيله، وتَحيّر في أمره.

وتَحيَّرَ الماء في الغيم: اجْتمع، وإنما سُمّيَ مجتمع الماء حائرًا لأنّه يَتَحيَّرُ الماء فيه، يرجع أقصاه إلى أدناه، وتحيرت الأرض بالماء إذا امتلأت، لكثرته. وطريقٌ مُسْتَحْيَرٌ يأخذُ في عَرْضِ مَسافةٍ لا يُدْرَى أين منفذه. وفي معجم (مقاييس اللغة): يُقال لكل ممتلئ مُسْتَحْيَر.

وفي (المصباح المنير) نقرأ: (حار) في أمره، يحارُ حَيْرًا: لم يدرِ وجْهَ الصواب فهو حيران.

وفي (المعجم الوسيط) نجد كلمة (الحَيْرة) تُعَرَّفُ بكلمتين: (التردد والاضطراب).

وفي (مختار الصحاح) نجد كلمة (الحيرة) مرادفه لكلمة (التّيْه): (تاه) في الأرض يتيه (تَيْهًا) و(تَيَهَانًا) ذهب مُتَحيّرًا.

و (تَيَّهَ) نفسه و (تَوَّهَ) نفسه بمعنى أي حَيَّرَها.

وفي مادة (أله) من كتاب (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصبهاني نقرأ:

«وأَلَهَ فلانٌ يَأْلَهُ إلاهةً: عَبَدَ يعبد عبادة، وقيل: تَألَّهَ. فالإلهُ على هذا هو المعبود»[1].

(١) وفي ذلك يقول الفقيه محمد سيد بن أبتِ اليعقوبي الشنقيطي: اللهُ مُشْتَقٌّ، وقيل: مُرْتَجَل. وهو أعرفُ المعرّفات جَلّ الهَ ايْ: عَبَدَ، او منَ الأَله، وهو اعتماد الخلق او من الوله، او أَلِهَ الحيران من قول العربْ، او منْ: أَلِهْتُ، اي: سمنتُ للأرب.

وقيل: هو منْ: ألهَ، اي: تَحَيَّرَ، وتسميته بذلك إشارةٌ إلى ما قال اميرُ المؤمنين عليّ رضي الله عنه: «كلّ دُوْنَ صفاته تحبيرُ الصفات، وضلَّ هناك تصاريف اللغات» وذلك أنّ العبدَ إذا تفكّرَ في صفاته تحيّر فيها، ولهذا رُوي: «تفكروا في آلاءِ اللهِ ولاتفكروا في اللّه»[٢].

الحيرة في المصطلح الصوفي:

جاء في (معجم المصطلحات الصوفية) للشيخ أنور فؤاد أبي خزام في مصطلح (الحيرة):

١- والحَيْرَةُ بَدِيْهَةٌ تردُ على قلوب العارفين عند تأمّلهم وحضورهم وتفكُّرهم، تحجبهم عن التأمّل والفكرة، قال الواسطيُّ رحمه الله: «حَيْرةُ البديهة أجلّ من سكون التّوالّي عن الحيرة» (الوسطي ص١٢٤).

٢ - الحَيْرَةُ الأولى في أفعاله به ونعمه عنده، فلا يرى شكره نعمةً يجب عليه شكرها، ولا يرى أفعاله أهلاً أن يتابله بها استحقارًا لها، ويراها واجبة عليه، لا يجوز التّخلّفُ عنها. وقيل قام الشُبلي يومًا يُصلّي فبقي طويلاً، ثم صلّى، فلما انفتل عن صلاته قال: «ياويلاه إن صلّيتُ جَحَدْتُ، وإن لم أصلّ كفرت» أي: جحدت عظم النعمة وكمال الفضل حيث قابلت ذلك بفعلي شكرًا له مع حقارته، ثمّ أنشد:

الحمدُ لله على أنني
كضفدعٍ يسكن في اليمّ
إن هي فاهت ملأت فمها
أو سكتت ماتت من الغمّ

والحيرة الأخيرة أن يتحيّر في متاهات التوحيد، فيضلّ فهمُه ويخنُسُ عقلُه في عظم قدرة الله تعالى وهيبته وجلاله، وقد قيل: «دُوْنَ التوحيد متاهات تضلّ فيها الأفكار» (الكلاباذي، ص١٢٧).

والحيرة كما عرّفها محمد غازي عرابي في كتابه (النصوص في مصطلحات التصوف):

الحيرة حيرتان حيرة الجاهل وحيرة العالم، أما حيرة الجاهل فهي تخبطه في معميات هذا الوجود، ومحاولته الجادّة أو غير الجادّة لفهم أسرارها. والطرق كثيرة منها التفكير والتأمل والنظر في طبائع الأشياء والتحليل والتركيب، وكل واصل إلى عقيدة يؤمن بها ويتّرها.

أما حيرة العالم فهي خاصة بالراسخين في العلم. فهؤلاء طرقوا أبواب المعرفة ففتحت، فدخلوا، فعرفوا، فلما خرجوا ضاعوا في طرق الخروج.

---

(٢): الحديث رواه أبو نُعيم في الحلية عن ابن عباس بلفظ: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله»، ورواه بن أبي شيبة في كتاب العرش ص٥٩ من قوله عن ابن عباس بلفظ: «تفكروا في كلّ شيء، ولا تتفكروا في الله». وجاء في أحاديث كثيرة بمعناها.. قال العجلوني: وأسانيدها ضعيفة لكن اجتماعها يكسبه قوة، ومعناه صحيح. راجع: كشف الخفاء ٢١١/١، والنهاية في غيب الحديث ٦٢/١.

إذ لمّا كـانت النهـاية العـودة إلى البداية، فإن العودة إلى نقطة المنطلق تعني نفض اليدين من إمكان معـرفـة حـقـيـقـة قـدس الأقـداس ناهيك عن سـرّ سـرّه. صـحيح أن جوانب السرّ، وهي ستر، قد رفعت إلا أنّ الماهيـة المطلقـة تبـقى لغـزًا لايمكن فضّ خـاتمه، لذلك أبحر العارفون في بحر العلم، ثمّ عادوا فعاينوا فشاهدوا فعلموا لكنهم ظلوا أسرى معاينة الظواهر دون كـشـف المطلق أو الجـوهر، وهـذه هي حيرة العالم. وأوّلت الصوفية قوله سبحانه وتعـالى: «ومنكم من يُرَدُّ إلى أرذل العـمـر لكي لا يعلم بعد علم شيئًا».

بأنه خـاص بحـيـرة العلمـاء. فـأرذل العمر هنا مرحلة يفرغ العالم بها من العلم وكشف القوانين، لكنه ما كشف سرّ خلقها. فأرذل العمر رمز إلى الضعف. أما أن يعود فلا يعلم من بعد علم شيئًا، فدلالـة على ما عرفه العارف، وعرفه من بحور المعرفة، فلما أراد الإطباق على طائر العنقاء وجده اسمًا من غير مسمّى، وهذه الحيرةأليمة لأنها نهاية رحلة سمّاها (العطار): (منطق الطير) علمًا أن سليمان لما سأل بلقيس عن عـرشـهـا لما رأته قد انتقل من مكانه إلى قصر سليمان كان جوابها (كأنه هو) فعرش العلم متعلق بكاف التشبيه، أي شبّه لها، أي كلّ العلم قائم على التشبيه، والله قد خلق العـوالم لتكون شـبـهًـا له وسـمّى ظواهره أسماء«ص١٠٧.

بين الحيرة والتَّحيُّر:

فرّق المتصوفة بين الحيرة والتحيّر، وأفردوا لكل واحد منهما تعريفًا خاصًا، ولهذا فإننا نجد في كتب مصطلحات التصوف كلّ كلمة ترد في باب، فالحيرة ترد في باب (الحاء)، والتحيّر يرد في باب (التاء). وهذا ما نجده مثلاً في (معجم مصطلحات الصوفية) للدكتور عبد المنعم الحنفي إذ يقول في مفهوم (التحيّر): «منازلة تتولى قلوب العارفين، بين اليأس والطمع في الوصول إلى مطلوبه ومقصوده، ولا تطمعهم في الوصول فيرتجوا، ولا تؤسيهم عن الطلب فيستريحوا، فعند ذلك يتحيرون. وسئل بعضهم عن المعرفة فقال: التحيّر، ثم الاتصال، ثم الافتقار، ثمّ الحيرة»، ص٤٢.

وبناء على هذا القـول نجـد أن الوصول إلى الحيرة يبدأ بالتحيّر، كما يبدأ العلم بالتعلّم ثم يرتقي إلى الاتصال الّذي يرافقه الشعور بالافتقار إلى الله، ليصل في النهـاية إلى الحـيـرة الّتي هي في المحصلة منتهى المعرفة.

بين الحيرة ومرادفاتها:

حين نبـحث في كتب التـصـوف، ومعاجم المصطلحات الصوفية نجد بعض المصطلحات الّتي يستخدمها المتصوفة وهي لا تبتعد كثيرًا في معناها عن مفهوم الحيرة مثل (الدهشة أو الدهش) وهي في معناها

اللغوي تعني التحيّر أو الذهول، وفي (القاموس المحيط) نجد (دَهش) تعني «تحيّر أو ذهب عقله» وكذلك (الهيمان) الّذي عرّفه عبد الرزاق الكاشاني في (معجم اصطلاحات الصوفية) بقوله: «وهو دوام الحيرة وثباتها».

وكذلك (السُّكر) عرّفه أيضًا عبد الرزاق الكاشاني بقوله: «وهو: حيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الواقعة بين أحكام الشهود والعلم».

وهناك بعض المصطلحات الأخرى الّتي وردت لدى المتصوفة، وهي تقترب في معناها من مصطلح الحيرة.

الحيرة في القرآن الكريم:

لم تذكر كلمة (الحيرة) بلفظها الصريح إلاّ في آية واحدة، وذلك في قوله تعالى:

«قُل أندعوا من دون الله ما لاينفعنا، ولايضرنا، ونُردّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيرانَ له أصحابٌ يدعونه إلى الهدى ائتنا. قل إنّ هدى الله هو الهدى. وأُمرنا لنُسلِمَ لربِّ العالمين».

(الآية ٧١ من سورة الأنعام)

وقال (ابن كثير) في تفسيرها: «فيكون مثلنا مثل الّذي استهوته الشياطين في الأرض، يقول: مَثَلُكُمْ، إن كفرتم بعد إيمانكم، كمثل رجل خرج مع قوم على الطريق فضلّ الطريق فحيّرته الشياطين واستهوته في الأرض...»

أما (البغوي) فيقول في تفسيره: «أي: يكون مثلنا كمثل الّذي استهوته الشياطين، أي: أضلّته، (في الأرض حيران)، قال ابن عباس رضي الله عنه: كالذي استغوته الغيلان في المهامه فأضلّوه فهو حائر بائر، والحيران: المتردّد في الأمر لا يهتدي إلى مخرج منه».

أما (النسفي) فيقول في تفسيره: «حيران: أي تائهًا ضالاً عن الجادّة لا يدري كيف يصنع».

وحسبنا ما ورد في هذه التفاسير الثلاثة حول شرح الآية، ونلاحظ أن ما ورد فيها لا يخرج في النهاية عن المعنى الّذي وردت فيه كلمة الحيرة في سياقها القرآني. وهناك شبه إجماع على مدلول هذه الكلمة الّتي لا تخرج في كلّ الأحوال عن معنى الضلال والتيه والتردد. وكلها معانٍ سلبية مذمومة.

وإذا بحثنا عن نص قرآني تتجلى فيه الحيرة لوجدنا ذلك في قوله تعالى:

«وكذلك نُري إبراهيم ملكوتَ السّموات والأرض، وليكونَ من الموقنين. فلمّا جَنّ عليه الليلُ رأى كوكبًا قال هذا ربي فلمّا أفل قال لا أحب الآفلين. فلمّا رأى القمر بازغًا قال هذا ربي، فلمّا أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكوننّ من القوم الضالين. فلمّا رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا

أكبر، فلمّا أفلتْ قال يا قوم إني بريء ممّا تشركون»

«إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا، وما أنا من المشركين» (الآيات ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩ من سورة الأنعام).

وهذه الآيات القلائل تتراءى من خلالها ملامح الحيرة من غير أن نجد لكلمة الحيرة أي ذكر في النص، فالموقف الّذي بدا فيه إبراهيم عليه السلام، موقف يعكس حالة من حالات الحيرة الّتي تملّكته وهو يبحث عن الله سبحانه وتعالى، انطلاقًا ممّا تقع عليه الحواس في الكون، وما يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، ومن ثمّ إجراء المحاكمة العقلية الّتي يتوصل من خلالها إلى الله فيهتدي أخيرًا إلى خالق الكون الّذي فطر السموات والأرض، ويكون من الموقنين بعد أن كان من الحائرين. وسواء كان إبراهيم في هذا الموقف في حالة نظر أو مناظرة فهو في كلا الموقفين يبدو في حالة حيرة، وهذه الحالة ما تلبث أن تتحول إلى حالة يقين واطمئنان وهداية لا تعرف الضلال.

وإذا دققنا في معاني كلمات القرآن، لوجدنا بعضها يحمل معنى الحيرة أو يعكس حالة من حالات الحيرة. مثل:

١- الضلال: وهو في بعض معانيه يحمل معنى الحيرة، يقول (الثعالبي) في كتابه: (الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية الّتي ترادفت مبانيها، وتنوعت معانيها):

«الضلال: هو الحيرة، والعدول عن الصواب، وهو في القرآن على عشرة وجوه...» ص١٩٢.

ومنه قوله تعالى: «إني أراك وقومك في ضلال مبين» (الآية ٧٤ من سورة الأنعام) قال (ابن كثير) في تفسيره: «أي تائهين لا يهتدون أين يسلكون بل في حيرة وجهل».

٢- قال الله تعالى عن بني إسرائيل: «قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين» (الآية ٢٦ من سورة المائدة).

وقد ورد في (كلمات القرآن) شرح معنى الكلمة كالتالي: «يسيرون فيها متحيرين ضالين».

وجاء في (التفسير الوجيز): «يتحيرون ولا يهتدون إلى طريق الخروج منها».

٣- العَمَهُ: قال الله تعالى: «ونذرهم في طغيانهم يعمهون» (الآية ١١٠ من سورة الأنعام).

وقد جاء شرح الكلمة في (كلمات القرآن) على النحو التالي: «يعمهون: يعمهون عن الرشد أو يتحيرون».

٤- اللّبْسُ: قال الله تعالى: «أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لَبْسٍ من خلق جديد».

(الآية ١٥ من سورة ق)

ومما جاء في تفسيرها في (صفوة التفاسير): «بل هم في خلط وشبهةٍ وحيرة من البعث والنشور».

٥ - البَهْتُ: قال الله تعالى: «..... بل تأتيهم بغتة فتبهتهم» (الآية ٤٠ من سورة الأنبياء).

ومما قيل في تفسيرها كما جاء في (صفوة التفاسير): «تأتيهم الساعة فجأة فتدهشهم وتحيرهم».

٦- البَلَسُ: قال الله تعالى: «.....إذْ هُمْ مُبْلِسُون» (الآية ٧٧ من سورة المؤمنون)

وفُسِّرت كلمة (مُبْلِسين) في أكثر من تفسير بمعنى (حائرين)، ففي (كلمات القرآن) قيل في تفسيرها (متحيرون آيسون من كلّ خير)، وفي (صفوة التفاسير): «يائسون متحيرون»

٧- الزَّيْغُ: قال الله تعالى: «وإذ زاغت الأبصار» (الآية ١٠من سورة الأحزاب) وقيل في تفسيرها في (كلمات القرآن): «مالت عن سننها حيرة ودهشة».

٨- الشَّكُّ: قال الله تعالى: «وإنهم لفي شكٍّ منه مريب» (الآية ١١٠ من سورة هود)

وقيل في تفسيرها في (التفسير الوجيز): «وإن كفار مكة أو المكذبين بالتوراة، لفي شك في كتابهم المنزل، مُوقع في الريبة والحيرة».

كما قيل أيضًا في تفسير قوله تعالى في (التفسير الوجيز): «وإنّا لفي شكٍّ ممّا تدعوننا إليه مريب» (الآية ٩ من سورة إبراهيم).

«ونحن في شك موقع في الريبة والقلق والحيرة، ممّا تدعوننا إليه من الإيمان بالله وحده وترك ما سواه، فهو أمر غير متيقن».

٩- الرَّيب: قال الله تعالى: «وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون» (الآية ٤٥ من سورة التوبة).

وقيل في تفسيرها في (التفسير الوجيز): «وإنما هؤلاء - المنافقون- شكّت قلوبهم في الدين، فهم في شكّهم يتحيرون، ويترددون بين الكفر والإيمان».

١٠- الذبذبة: قال الله تعالى في وصف المنافقين: «مُذَبْذَبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء» (الآية ١٤٣ من سورة النساء».

وجاء في تفسيرها في (صفوة التفاسير): «أي مضطربين مترددين بين الكفر والإيمان، وصفهم تعالى بالحيرة في دينهم، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء».

الحيرة في الحديث النبوي:

❖ عن كعب، قال: «إنّي لأجد نعتَ قوم يتعلّمون لغير العمل، ويتفقّهون لغير العبادة، ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة،

ويلبسون جلود الضّأن وقلوبهم أمرّ من الصّبر، فبي يغترون أو إياي يُخادعون، فحلفت بي لأُتيحنّ لهم فتنة تترك الحليم فيها حيرانا»[1].

❖ قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنّ الله تعالى قال: «لقد خلقت خلقًا ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمرّ من الصبّر، فبي حلفت لأتيحنّهم فتنة تدع الحليم فيهم حيرانًا، فبي يغترون أم عليّ يجترئون».

قال أبو عيسى هذا الحديث حسن غريب من حديث ابن عمر لا نعرفه إلا من هذا الوجه[2].

❖ .... وقال (مجاهد): «وزوّجناهم بحُور عين»: «أنكحناهم حُورًا عينًا يحار فيها الطرف»[3].

❖ عن عبّاد الخوّاص الشامي، قال: «أما بعد، اعقلوا، والعقل نعمة، كيف يهتدي المسترشد إذا كان الدليل حائرًا؟»[4].

❖قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهمّ زدني فيك تحيُّرًا»، وصحّ هذا الحديث عند ابن عربي كشفًا، بينما عدّه ابن تيميّة من الأحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم وأورده الغزالي في كتابه (مدخل السلوك إلى منازل ملك الملوك) وهو مخطوط .

❖ حدثنا يزيد بن هارون: «أخبرنا الأشعث عن الحسن قال: إنّ الجدّ قد مضت سُنّته، وإنّ أبا بكر جعل الجد أبًا ولكن الناس تحيروا»[5].

❖ وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا دخل أهل الجنّة الجنّة تلقاهم الملائكة بكل خير ونعمة، فتوضع لهم المنابر، وتفرش ويؤتى لهم بألوان الأطعمة والفواكه، ثمّ تكون فيهم مع هذه النعمة حيرة، فيقول الله: يا عبادي ما هذه الحيرة، وليست هذه دار حيرة؟ فيقولون: إن لنا موعدًا قد جاء وقته. فيقول الله تعالى للملائكة: ارفعوا الحُجُب عن الوجوه. فتقول الملائكة: يا ربّنا كيف يرونك وقد

(١) رواه أبو النعمان - سنن الدّارمي، رواه في المقدمة برقم (٢٠١) أو (٢٩٩) المجلد الأول ص١٠٢، دار الكاتب العربي - بيروت - ١٩٨٧م - ط١، دار الريان للتراث - بيروت. حققه: أحمد زمرلي- خالد السبع العلمي.

(٢) سنن الترمزي - كتاب الزهد. رقم الحديث (٢٣٢٨)، (٢٣٢٩).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، الجزء الثامن - المكتبة السلفية في (تفسير سورة الدخان) - كتاب التفسير.

(٤) سنن الدّارمي - ج١- ص١٦٨- رقم الحديث ٦٤٩. ج١ - ط١ ١٩٨٧- دار الرّيان - القاهرة- ط١ ١٩٨٧ .

(٥) سنن الدّارمي - كتاب الفرائض (ميراث الجدّ) رقم الحديث ٢٧٨٥ .

كانوا عُصاةً؟. فيقول الله تعالى: ارفعوا الحُجُب فينظرون فيخرّون سجدًا لله عزّ وجل، فيقول الله تعالى: ارفعوا رؤوسكم فإن هذه ليست بدار العمل بل دار الكرامة، فيتجلّى لهم بلا كيف ويقول لهم انبساطًا: سلام عليكم عبادي فقد رضيت عنكم، فهل رضيتم عني؟. فيقولون: وما لنا يا ربّنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لا عينٌ رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. وهو قوله تعالى: «رضي الله عنهم ورضوا عنه»، وقوله تعالى: «سلام قولاً من ربٍّ رحيم». ورد الحديث في (زهرة الرياض).

ولقد تَنبَّه المستشرق الأسباني أنْجِل جنثالث بالنثيا إلى حيرة ابن عربي، وأطلق عليه صفة (الحائر الجوّال)[6] في كتابه:(تاريخ الفكر الأندلسي)[7] الذي صدر في النصف الأول من هذا القرن، وتُرجم إلى العربية لأول مرة سنة ١٩٥٥.

وإن صفة الحيرة الّتي أطلقها هذا المستشرق على ابن عربي اكتفى بذكرها على نحو عابر في مقدمة كتابه، وما لبث، حين تحدث عن ابن عربي في قسم التصوف، وفصّل (القول في الخصائص العامة لمذهب ابن عربي الفلسفي اللاهوتي): أن عاد إلى ذكر الحيرة عنده، وراح يخلط بينها وبين الشك، وبدت الحيرة وكأنها هي والشكّ شيء واحد.

وبذلك يقول: «والفكرة الرئيسة الّتي يقوم عليها تفكير ابن عربي كله تقوم على ستة أصول وهي:

١- زُهدُ أهل النظر من الصوفي ومذاهبهم في العلوم الباطنة، وهو يقبل عقيدتهم الصوفية، وهذه العقيدة في ظاهرها تطابق مذهب أهل السُّنّة والجماعة.

٢- القول بوحدة الوجود.

٣- والشكّ الصوفي... الخ» ص٣٨٠- ٣٨١.

وفي هذا الأصل الثالث التبس عليه المفهومان، وأخذ يستخدم الشكّ في موضع الحيرة. وحين قام بتفسير مفهوم الشكّ فسّره تفسيرًا أقرب إلى الصحة، فقال: «والأساس الأول الذّي بنى عليه ابن عربي مذهبه هو نفس الأساس الذّي بُنيت عليه مذاهب أهل النظر من المتصوفين، وهو (الشكّ) أي إنكار قدرة العقل الإنساني على الوصول إلى الحقّ المطلق والنفوذ إلى علوم الربوبية، ويبني ابن عربي تشككه هذا على عجز الإنسان عن إدراك ذات الله من

٦- تاريخ الفكر الأندلسي - ص٢٤

٧- تاريخ الفكر الأندلسي - أنخل جنثالث بالنثيا - ترجمة حسين مؤنس مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ط١، ١٩٥٥.

ناحية- وذلك بحكم طبيعته كإنسان - لأن الله هو المطلق، والمخلوق هو المحدود، ويبنيه من ناحية أخرى على عجز الملكات والقوى الإنسانية عن بلوغ المعرفة اليقينية البيّنة، وعلى قصور العقل الإنساني وضعفه، كما يتضح من تعدد المذاهب الفلسفية وعدم اتفاقها على أي مسألة أساسية»ص٣٨٢.

وبعد هذا الإيضاح لمفهوم الشكّ عاد ليقحم مفهوم الحيرة في غير موضعه فيقول:

«ويعتقد ابن عربي أنه لا دواء يشفي من الحيرة الّتي يؤدي بالإنسان إليها الاستناد إلى العقل عند الفلاسفة والمتكلمين - إلا شيء واحد: هو طريق أهل الصوفية في الرياضات والمجاهدات، وذلك لأن العقل الفلسفي يؤدي بالإنسان إلى الشك في وجود الله ومن ثمّ فلا بدّ أن يكون هناك طريق آخر للوصول إلى العلم الحقيقي خير من طريق الفلسفة والكلام: ذلك هو الاتصال المباشر بالله، واستمداد المعرفة منه..»ص٣٨٢.

وعلينا أن نلاحظ الفرق بين شكّ وشكّ من نوع آخر فشك ابن عربي الصوفي الّذي أشار إليه (بالنثيا) هو «شك بقدرة العقل الإنساني على الوصول إلى الحق المطلق» ص٣٨٢ فيلجأ إلى الذوق أو إلى (ملكة الإدراك) وأشار إلى أنّ الصوفية تسمّي هذا الإدراك (قلبًا).

أما شكّ العقل الفلسفي فهو شكّ في وجود الله سبحانه وتعالى، ولهذا السبب يتهم ابن عربي العَقلَ وأربابه من علماء الفلسفة والكلام بالحيلولة دون الوصول إلى الحقّ:

«ويبلغ الإغراق في الشكّ بابن عربي إلى أن يرى في الدراسات الكلامية والأخلاقية حائلاً بين الإنسان وبين إشراق النور الإلهي في نفسه»ص٣٨٣.

ومن الذين تنبّهوا إلى ظاهرة الحيرة عند ابن عربي الأستاذ (عبد العزيز سيد الأهل) في كتابه (محيي الدين بن عربي من شعره) وعدّ الحيرة أحد أغراض الشعر في ديوانه، وأشار إلى أنه أكثر من هذا الغرض وبسبب كثرة شعر الحيرة أصبح ظاهرة ملحوظة، ولهذا جعله غرضًا من أغراض شعره. وإضافة إلى ما لاحظه من الإكثار من شعر الحيرة، فقد لاحظ عنده أيضًا (شدّة الحيرة) وتحدث عنها تحت هذا العنوان. وفي ذلك يقول: «ويقول ابن عربي في قصور أي وصف عن إدراك الذات العلية وهو غرض أكثر فيه ابن عربي الكلام:

نَعْتُ المهيمن بالإطلاق تقييدُ

وكل ماقيل فيه فهو تحديدُ

وإن سَكَتُّ على عجزٍ أفوز به

فذلك العجز أيضًا فيه تفنيدُ

فليس يحرج في ظني ومعرفتي،

شيءٌ عن القيد: لاشرك وتوحيدُ

تنزيهُكَ الحقّ حدٌّ أنت تعلمه

إنَّ النزيهَ بنفي الحدِّ محدودُ

وهذا من أبدع ماقاله ابن عربي، ومعناه أن كلّ وصف للذات وكل فكرة فيها وكل كلام من هذا الفكر لذاتٍ الوصف إنما ينتهي بحدّ، والذات العلية تتنزه عن كلّ ما يحدّها لأنه لايحيط بها، بل لايدركها. وكان ابن عربي يرى العجز عن تصور الإطلاق أن الفكر حين ينفي حدّاً يتصور حدّاً آخر أوسع منه، وهكذا إلى أوسع، وإلى ما لا نهاية ثمّ يدرك اللانهائية أو يدركها ذات نهاية. فكأنه لم يدرك إلاّ الحدود، ولم يتصور غيرها، وهو كلام دقيق يحتاج إلى فهم عميق» أ.هـ.ص٦٤.

وهذا كلّ ما ذكره (سيد الأهل)، دون أن يدخل في تفاصيل الحيرة.

ومن أهم الذين بحثوا في مفهوم الحيرة عند ابن عربي وتقصّوا مدلولها عنده الدكتورة سعاد الحكيم في كتابها (المعجم الصوفي) وقد خصصت هذا المعجم الضخم لمصطلحات التصوف عند ابن عربي ولا يمكن أن نقول إنها تحدثت عن مفهوم الحيرة كما تحدثت عن بقية المفاهيم، ولم يحظ هذا المفهوم بعناية خاصة منها. وفي الحقيقة إن هذا لا يضير، ولا يقلل من قيمة ماكتبته، وإذا كانت لم تخصص بحثًا مستقلاً عن الحيرة، فإن ما كتبته يفي بالغرض. وذلك لأنها لم تقف عند حدود المفهوم المعجمي الضيق للكلمة، وإنما تعدّته، وتوسعت به حتّى كاد يصبح بحثًا كاملاً. وقد بلغ ما كتبته عن هذا المفهوم ست صفحات، أعطت فيها صورة لا بأس بها عن الحيرة من وجهة نظر ابن عربي بشكل خاص، ومن بعض وجهات النظر الأخرى الّتي قدمتها بالمقارنة مع ما ذكرته عن ابن عربي، وقد اعتمدت أكثر ما اعتمدت على فكره. أما شعره فقد بقي خارج نطاق البحث واكتفت بأن استشهدت ببيتين من شعره. قال فيهما:

كلّ من حار وصل

والذي اهتدى انفصل

من كان يعلم أن الله خالقه

ولم يحر كان برهانًا بأن جهلا

وأهم تعريف قدمته المؤلفة للحيرة كما ورد على لسان ابن عربي: «الحيرة هي الغرق في بحار العلم بالله، مع دوام النظر إلى توالي تجلياته، ومعرفته في كلّ تجلّ، وهي الغاية التي إليها ينتهي النظر العقلي والشرعي، وكل سلوك في طريق المعرفة بالله».

ومن الذين اهتموا بمفهوم الحيرة الأستاذ (محمود الغراب) الّذي كتب عدة

كتب عن ابن عربي ومنها كتاب: (شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي)، وفيه يردّ على (فتوى ابن تيمية في الحديث: اللهمّ زدني فيك تحيّرًا).

وجاء في الكتاب: «ورد في فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في المجلد الحادي عشر ما نصّه: وسُئل- أي الإمام ابن تيمية- هل قال النبي صلى الله عليه وسلم: زدني فيك تحيّرًا. إلى أن قال السائل... وقال محمد بن الفضل: العارف كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الدهشة والحيرة، وقال: أعرفُ الناس بالله أشدّهم فيه تحيّرًا. وينسب هذا القول لإسحاق بن محمد النهرجوري (-٣٢٠)، وقال الجنيد (؟-٢٩٧) انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة، وقال ذو النون المصري: غاية العارفين التحيّر. وأنشد بعضهم:

قد تحيّرتُ فيك خذ بيدي
يا دليلاً لمن تحيّر فيه

فبينوا لنا القول في ذلك بيانًا شافيًا. فأجاب:

الحمد لله، هذا الكلام المذكور«زدني فيك تحيّرًا» من الأحاديث المكذوبة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وإنما يرويه جاهل أو ملحد، فإن هذا الكلام يقتضي أنه كان حائرًا، وأنه سأل الزيادة في الحيرة، وكلاهما باطل، فإن الله هداه بما أوحاه إليه وعلمه ما لم يكن يعلم، وأمره بسؤال الزيادة من العلم بقوله: «ربّ زدني علمًا»... إلى أن قال ابن تيمية: «وفي الجملة، فالحيرة من جنس الجهل والضلال، ومحمد صلى الله عليه وسلم أكمل الخلق علمًا بالله وبأمره، وأكمل الخلق اهتداء في نفسه وهديًا لغيره، وأبعد الخلق عن الجهالة والضلال...».. إلى أن قال: «ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان». ص٥٠.

القائلون بالحيرة قبل ابن عربي:

إذا بحثنا عن القائلين بالحيرة قبل ابن عربي لوجدنا مجموعة من رجال التصوف الأفذاذ الذين سبقوا ابن عربي في تناول موضوعة الحيرة شعرًا ونثرًا. ومن أوائل الذين وجدنا لديهم إرهاصات الحيرة إبراهيم بن الأدهم (؟ - ١٦١هـ) وذلك في قوله الذي يشكو فيه من القلق:

«وجدتُ يومًا راحة، فطابت نفسي لحُسنِ صُنْع الله بي، فقلت: اللهمّ إنْ كنتَ أعطيتَ أحدًا من المحبين لكَ ما سكّنتَ به قلوبهم قبل لقائك فأعطني ذلك، فقد أضرّ بي القلق، فرأيت ربَّ العِزّة في المنام، فأوثقني بين يديه، وقال لي: يا إبراهيم أما استحييت مني؟ .. تسألني أن أعطيك

ما يسكن به قلبك قبل لقائي؟!. وهل يسكن قلب المشتاق إلى غير حبيبه؟! أم هل يستريح المحبُّ إلى غير من اشتاق إليه؟! قال: فقلت: يارِبِّ تُهتُ في حُبِّك، فلم أدرِ ما أقول!»ص٧ (طبقات الأولياء) لابن الملقن كما نجد بوادر الحيرة لدى ذي نون المصري (١٥٧-٢٤٥هـ) إذ يقول:

ألست دليل الرّكب إذ هم تحيّروا

ومنقذ من أشفى على جرف هارِ؟

كما يقول في مكان آخر: (وقد ورد البيتان في ديوان شهاب الدين السهروردي)

قد بقينا مُذبذبين حيارى

نطلب الوصل ما إليه سبيلُ

فدعاوى الهوى تخفُّ علينا

وخلاف الهوى علينا ثقيلُ

وقال «زرقان» أخو ذي النون المصري معارضًا أخاه:

قد بقينا مدلهين حيارى

حسْبنا ربّنا ونعم الوكيلُ

حيث ما الفوز كان ذلك منّا

وإليه في كلّ أمر نميلُ

وقال أبو الحسين النوري (؟ - ٢٩٥هـ):

إلى الله أشكو طول شوقي وحيرتي

ووجدي بما طالت عليَّ مطالبُهْ

فيا ليتَ شعري ما الّذي فيه راحتي

وما آخر الأمر الّذي أنا طالبهْ

ولعل أهم القائلين بالحيرة قبل ابن عربي: الحلاج (٢٤٤هـ-٣٠٩هـ) الّذي يعد أستاذه في هذا المبدأ. وقد بيّن الحلاّج أن كلّ من حاول إدراك الله بالعقل المحض فإن مصيره الحيرة الّتي تدفع به إلى التيه:

مَنْ رَامَهُ بالعقل مسترشدًا

أسرَحَهُ في حَيْرةٍ يلهوْ

قد شاب بالتدليس أسرارَهُ

يقول في حيرته: هَلْ هُوْ؟.

وفي موضع آخر يبين لنا (الحلاّج) حيرة العارفين الّذين تراهم وهم في دهشة التلاقي بين أموات وأحياء:

إذا امتطى العارف المُصلّى

أســـرى إلى منظر عليٍّ

وغاصَ في أبحـــر غِزَارِ

تفـــيضُ بالخاطر الجليِّ

فَضَّ ختـــامَ الغيوب عمّا

يُحيي فـــؤاد الخَليِّ

مَنْ حارَ في دهشة التلاقي

أبصرتَـــهُ مَيّتًا كَحَيِّ

ثمّ نجده في أبيات أخرى يبيّن أحوال العارف الّذي يعيش حالات الوجد

وقد سكن الحقُّ سريرتَهُ وضُوعِفت أحواله الّتي يبرز فيها حال الحيرة:

مواجيد حقٍّ أوجد الحقُّ كُلَّها
و إن عجزت عنها فُهُومُ الأكابرِ

وما الوجدُ إلاّ خطرةٌ ثمّ نظرة
تُنَشّي لهيبًا بين تلك السرائرِ

إذا سكنَ الحقُّ السريرة ضُوعِفت
ثلاثة أحوالٍ، لأهل البصائرِ

فحالٌ يبيد السرّ عن كُنْهِ وصفِهِ
وَتَحْضرُهُ للوجد في حال حائرِ

وحال به زُمّتْ ذُرا السرّ فانثنت
إلى منظرٍ أفناه من كلّ ناظرِ

ثمّ يأتي بعد ذلك محمد بن عبد الجبار النفّري (- ٣٥٤هـ) الّذي جعل التحيّر مطلبًا إلهيًا في (موقف الإسلام).

أما بالنسبة لعمر الخيام (٤٣٣هـ-٥١٧هـ) فقد جسّدَ لنا حيرته من خلال شعره، وفي عدة مواضع. ولكن حيرته بقيت في نطاق حيرة العقل:

لبست ثوب العيش لم أُستشر
وحِرْتُ فيه بين شتى الفِكَرْ

وسوف أنضو الثوب عنّي ولم
أدرك لماذا جئتُ أين المفرّ

ويقول أيضًا:

يا منْ يحار الفهم في قدرتك
وتطلب النفسُ حمى طاعتك

❖ الحيرة وعلاقتها بشخصية ابن عربي:

ابن عربي شخصية إشكالية، وتتبدى الإشكالية في فكره، وفي شعره، وفي عقيدته، وفي مذهبه. وإذا درسنا ابن عربي مُفكّرًا لوجدناه يتمتع بثقافة موسوعية واسعة، ألمّت بثقافة العصور السابقة، وهضمت ثقافات عصره، فهو دائرة معارف شاملة لعلوم الدين والدنيا، وهو عالم وشاعر في الوقت نفسه، وفي الوقت الّذي نراه يتصف بخيال أدبي وثّاب كان موضع دراسات غربية وعربية كثيرة، نراه أيضًا ذا تفكير علمي ابتكاري، ويتجلى ذلك في بحثه في علم الفلك الّذي قدم فيه نظرية على غاية من الأهمية وهي جديرة بالبحث والمقارنة بما استجد من نظريات حديثة في علم الفلك. وقد تتبع الأستاذ (محمود الغراب) علوم الشيخ الأكبر الكونية الّتي عرض لها ابن عربي مثل علم النبات وعلم الفلك كما عرض للعلوم الطبيعية من ضوء وصوت وموجات صوتية وغيرها من العلوم الفيزيائية ناهيك عن علم الطب وعلم النفس وغيرهما فابن عربي يتصف بخيال خصب وفكر تأمّلي تحليلي، تركيبي، تأويلي، وهو مسلّح برؤية

فكرية، وصاحب مشروع فكري أهمّ مافيه:

التصور الإسلامي الشامل للكون والإنسان وعلاقتهما بالله تعالى. أضف إلى ذلك أن ابن عربي يتصف بفكر نقدي، وهذا جانب له أهميته وقيمته، فقد تصدى كالغزالي إلى نقد الفكر الّذي سبقه والذي عاصره. وقد نقد علماء الكلام وعلماء المنطق، وعلماء الفقه حتّى أنه نقد التصوف نقدًا حصيفًا وبين وجهة نظره فيما رآه شاذًا من متصوفة عصره.

وإذا أضفنا إلى هذه الثقافة الواسعة عند ابن عربي ما اتصف به من عمق في التفكير وبُعد في الرؤية، والتصدي للإشكالات ومعالجتها بجرأة نتلمس سرَّ حيرته ودواعيها، وأهم الإشكاليات الّتي حيّرته: إشكالية الحق والخلق،وإشكالية اليقظة والحلم، وإشكالية الدنيا والآخرة. فالحيرة عنده نتيجة نضج النضج أو هي حيرة نهاية النهايات بعد أن أوغل في عمق العمق في العلم.

تجليات الحيرة في شعره:

تتجلى حيرة ابن عربي في شعره في كثير من المواقف فتارة يبدي حيرته في الله تعالى من غير شكّ، ولاريب، فيقول في دَوْرٍ من إحدى موشحاته:

فما له من شبيهٍ

عند العليم النبيهِ

قد حرتُ فيَّ وفيهِ

أراه عند الكثيبِ من غير شكٍّ مريبِ

وإنَّ قولهُ «قد حرتُ فيَّ وفيه» تظهر الحيرة ليس في الله فقط بل في ذات الشاعر أيضًا، وهذه الحيرة إن تكن مبينة فيمَ حيرته، فإنها تتجلى أكثر في قوله:

مايصنع العالم الّذي قد قيل له اعلم

وما يقول:

إن كان في العجز عين علمي

بهِ فقد هانت السبيل

قد حرْتُ والله في وجودي

فإنّه جُودُهُ الأثيلُ

إن قلتُ إنّ الظهور فيهِ

والحُكْمُ لي حارتُ العقولُ

أو قلتُ إنّ الظهور فيْنا

بهِ فما لي بذا دَليلُ

حِرْنا وحار الوجود فينا

فما لنا نحوَهُ وصولُ

فما لنا بالإله علْمٌ

إلا الّذي أثبت الخليلُ

وأحيانًا تكون الحيرة من كلام الله في كتابه وخاصة فيما يتعلق بالأضداد إذ يقول:

كتابٌ له حقٌّ وفيه اعترافه

بما قُلتُ فيه فالسبيل سبيلي

يقول بأضداد الأمور وجوده

فقد حِرْتُ فيه وهو خير جليل

وتارة تكون الحيرة من فكرة الجبر والاختيار الّتي شغلت باله إلى درجة الحيرة:

لو فكّر الناظر فيه رأى

بأنه المختار عن اضطرار

حِرْتُ وحار الأمر في حيرتي

فليلزم العالم دار القرار

وأظن أن أهم باعث على الحيرة:الاختيار، ولولا الاختيار لما كانت حيرة.

ملامح الحيرة عند ابن عربي:

١- التساؤل الدائب الملحّ:

ومن خلاله نستشف ملمحًا من أهمّ ملامح الحيرة عنده وهذا التساؤل الدائب ينطلق من قلب لائب يبحث عن الحبيب بلهفة، والشوق يدفعه، بل ويطارده باستمرار:

سألت ريحَ الصَّبا عنهم لتخبرني

قالت: ومالك في الأخبار من أدبِ

لاتستقلُّ بهم أرضٌ، فقلت لها:

أين المفرُّ، وخيلُ الشوق في الطلبِ

ويقول:

أحبابنا أين هم... بالله قولوا: أين هم

كلما رأيت طيفهم... فهل تريني عينهم

فكم، وكم أطلبهم... وكم سألت بينهم

ويقول:

ساروا يريدون العُذَيْبَ ليشربوا

ماءً به مثلُ الحياة زلالاً

فقفوتُ أسألُ عنهمُ ريحَ الصَّبا

هل خيَّموا أو استظلوا الضّالا

وفي تفسيره أو تأويله للبيت الأخير يقول:

«أسأل هؤلاء أصحابنا هل نزلوا مستظلين بما كسبوا أو استظلوا بما وهبوا فإن الخيام من عملهم والضال مالهم فيه تعمل. وقصد الضال دون غيره لأن فيه معنى الحيرة، ثمّ أخذ يذكر ما أجابته ريح الصبا عنهم»ص٧٢ (ترجمان الأشواق).

ويقول متسائلاً:

تُرى ليتَ شعري هل ترى العلمَ حيرةً

وبالجهل عَزَّتْ ثمّ بالعلم ذَلَّتِ

وهكذا فالسؤال اللائب مظهر من مظاهر الحيرة عند ابن عربي، وهو ملمح هام من ملامح الحيرة عنده.

٢- الإحساس بالقلق:

لقد تحدث (أسين بلاثيوس) عن ابن عربي وجولاته في إسبانيا وإفريقيا، وأشار إلى أن الحياة المفضّلة عنده كانت «سياحة مستمرة قلقة»ص٢٩ . ثم قال أيضاً: «بيد أنّ روح ابن عربي القلقة لم تقتنع بحدود بلاده الضيقة فارتحل عنها إلى إفريقية»ص٢٤.

كما تحدث (بالنثيا) أيضًا عن قلق ابن عربي، وأظنه لم يبتعد كثيرًا عن وصف (بلاثيوس) لابن عربي، وقد سبقه في مثل هذا الوصف إذ قال في مقدمة كتابه عن ابن عربي (حياته ومذهبه): «هذا الصوفي الإسباني القلق الدائب الترحال» ص٣.

وإذا قارنا هذا الوصف بوصف (بالنثيا) لابن عربي بـ «الحائر الجوال» لوجدنا كلمة (القلق) حلّت محل كلمة (الحائر)، وكلمتي (الدائب الترحال) حلّتا محل كلمة (الجوّال)

وإذا عدنا إلى شعر ابن عربي وبحثنا عن ملامح القلق وتجلياته في شعره لوجدناه في كثير من القصائد. يقول:

إني لأشكو أليم الوجد والحرق

لذا تراني ذا شوق وذا قلقِ

لا أبتغي حولاً عنه ولا عوضًا

فإن بدا طبقٌ رحلت عن طبقِ

فهو يشكو من شدة الوجد، ونراه ذا شوق، وذا قلق وفي الوقت الّذي يبدو فيه شديد القلق، نراه لايريد تحوّلاً عن هذه الحالة، ولايبتغي عنها عوضًا.

ويتحدث عن القلب الّذي شيمته التقلب، فيقول مبينًا ما يقلقه:

فالوجد يسكنه والشوق يقلقه

وللذي يدعيه الأمر يسبقه

ويظهر القلق مرة أخرى في شعره، ولا يكاد ينفكّ عن الوجد والشوق واللهفة فيقول:

هذا الغليل الّذي عندي من القلقِ

وما أبثّ من الأشواق والحُرقِ

٣- الشعور بالغربة:

عاش ابن عربي غربة حقيقية، وبقي يتنقل في البلاد ويطوف في الآفاق، وهذا ما جعله يشعر بالغربة، ممّا انعكس على شعره، وعبّر عنه تارة بصريح العبارة، وتارة أخرى على نحو غير مباشر. أضف إلى ذلك أنه كان يشعر بالغربة النفسية التي عزّزت غربته الحقيقية، وأضفَتْ على شعره مسحة من الحزن الشفيف.

فإذا ما أضفنا إليها غربة الروح في الحياة الدنيا الفانية والتطلع إلى عالم الخلود، تكتمل دائرة الغربة الّتي أحكمت حلقاتها حول ابن عربي، وقد عبّر عن غربته بشعره فقال:

سروا وظلام الليل أرخى سدوله

فقلت لهـــــا صبًا غريبًا متيّمًا

أحاطت به الأشواق صونًا وأرصدتْ

له راشــــــقات النبل أيّانَ يمّما

فابدت ثناياها، وأومـــــض بارقٌ

فلم أدر مَنْ شقَّ الحنادسَ منهما

وقال في (ترجمان الأشواق):

وقد كتبوا أسطرًا أو دعوها:

ألا مَنْ لِصَبٍّ غريبٍ مَشُوقِ

وجـاء في شـرحـه «وقـوله: ألا من لصب، يريد مائل إلينا بالمحبة غريب، من قـوله، عليـه السـلام: فطوبى للغـربـاء من أمتي، والغربة مفارقة الوطن، ووطن الكون عبارة عن وجوده لربه، وغربته: نزوحه عنه إلى وجوده لنفسه في مفارقة العين لابد من ذلك، وقـد أشـرنا في المفاريد لنا في هذا المعنى بقولنا:

إذا ما بدا الكون الغريب لناظري

حننتُ إلى الأوطان حنّ الركائب»

ص٩٧

قال الشيخ ابن عربي:

«كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتي وهـزّني حالٌ كنتُ أعرفه فخرجتُ من البـلاط من أجل الناس وطفت على الرمل فـحـضـرتني أبيات فـأنشـدتهـا أُسـمع بهـا نفسي ومن يليني لو كان هناك أحدٌ، وهي قوله:

ليت شعري هل دَرَوا أيَّ قلبٍ ملكــــوا

وفـؤادي لـو دَرَى أيَّ شِعْبٍ ســـلكوا

أتُراهم سلمـــوا أم تُراهــــم هَلَكُوا

حارَ أربابُ الهوى في الهوى وارتبكوا

فلم أشعر إلا بضربة بين كتفيَّ بكفٍّ ألين من الخـزّ. فـالتـفتُّ فـإذا بجـارية من بنات الروم.. فسألته عن كلّ بيت مما قاله وكان ممّا سألتْهُ عن البيت الأخير قولها:

«يا عـجبًـا كـيف يبقى للمـشـغـوف فضلة يحار بها والهوى شأنه التعميم يخدّر الحواس ويُذهب العقول، ويدهش الخواطر، ويذهب بصاحبه في الذاهبين فأين الحيرة وما هنا باقٍ فيـحـار والطريق لسـان صدق والتجوز من مثلك غير لائق؟.

فـقلت: يا بنتَ الخـالة مـا اسـمُك؟ قـالت: قُـرّة العين. فـقلتُ: لي، ثمّ سلّمت وانصرفت». ص١٢.

وفي شرح البـيت الأخـيـر يقـول الشيخ:

«لما كــان الهــوى يطالب بالشيء ونقيضه حارَ صاحبُهُ وارتبك فإنه من بعض مطالبـه مـوافـقـة المحـبوب فـيـمـا يريده المحبوب وطلبه الاتصال بالمحبوب، فإن أراد الهـجـر فـقـد ابتلى المحبُّ صـاحـبُ الهـوى بالنقيضين أن يكونا محبوبين له.

فهذه هي الحيـرة الّتي لزمت الهوى واتصف بها كلّ من اتصف بالهوى. والهوى عندنا عـبـارة عن سـقـوط الحبّ فـــي القلب فـــي أوّل نشأة فـــي قلب المحبّ لا غير» ا. هـ - ص١٣- ١٤.

ويقول الشيخ ابن عربي مشيرًا إلى الحيرة الّتي تقترن بالشكّ:

«فإنّ المعارف قد تنزل على قلوب ساذجة ما فيها شيء أصلاً، وقد تنزل على قلوب فيها تشكيك وتردد فذلك مرض، وقد تنزل على قلوب فيها حالات وهي مصممة عليها على أنها علوم، فيبين له هذا النزول حاله فيرجع، وهذا لايُسمّى مرضًا لأن شرط المرض الإحساس به، فيطلب الدواء رغبة في الشفاء، وهذا لا يكون في القلوب إلاّ لأهل التشكيك والحيرة، وأما المصمم على اعتقاده وشبهته فلا يقال فيه صاحب مرض وإنما هو ميّت، فهذا التنزيل يحييه كما قال: «أوَمَنْ كان ميتًا» يعني بالجهل «فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشي بهِ في الناس» الآية. ص٨٨ (ترجمان الأشواق).

ويقول ابن عربي مشيرًا إلى الحيرة الّتي تقترن بالجهل والعجز:

قمرٌ تعرّض في الطواف، فلم أكنْ
بسواه عند طوافهِ بي طائفًا
يمحو بفاضل بُرْدِهِ آثارَهُ
فتحار لو كنت الدليل القائفا

ويشرح البيت الأخير فيقول في (ترجمان الأشواق):

«أي: هذه الأدلة الّتي نصبها دليلاً عليه محاها بـ (ليس كمثله شيء) وبـ (سبحان ربك ربّ العزة عما يصفون). فأوقف العالم في مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون ما طلب منهم من العلم به ولا يمكن أن يعلم منه فيتأدبون ولايتجاوزون مقاديرهم...» ص١٢٩.

وهذه عيّنة من تفسيره الإشاري الرمزي لديوان ترجمان الأشواق وهو في الحقيقة تأويل صوفي بعيد المدلول.

وقال ابن عربي في (ترجمان الأشواق):

نفسي الفداء لبيض خُرَّدٍ عُرُبٍ
لعبنَ بي عند لثم الرّكن والحجر
ما تستدلُّ، إذا ماتِهتَ خلفهمْ
إلا بريحهِمُ من طيِّبِ الأثر
ولا دجا بي ليلٌ ما به قمرٌ
إلا ذكرتُهمْ فسرْتُ في القمر
وإنما حين أُمسي في ركابهمُ
فالليل عنديَ مثلُ الشمس في البُكَرِ
غازلتُ مِنْ غَزَلي منهنّ واحدةً
حسناءَ، ليس لها أختٌ من البشر
إن أسفرتْ عن مُحَيّاها أرتكْ سنا
مثلَ الغزالة إشراقًا بلا غَبَرِ
للشمسِ غُرّتُها، للّيلِ طُرّتُها
شمسٌ وليلٌ معًا من أعجبِ الصّوَر

فنحن بالليل في ضوء النهار بهـــا

ونحن في الظُّهْرِ في ليل من الشَّعرِ

وممّا قاله في تاويل هذه الأبيات:

« قوله: ما تستدل، أي ما تجد دليلاً إذا جـئت في طلبـهم إلا بما تركـوه من آثارهم الطيبة في قلوب العارفين الحاملين لهذه العلوم، فإن المعاني إذا قامت بشيء أوجبت له حكمهـا، ووصف الطالبين لهـا بالتيه الذّي هـــو (مقام الحيرة) لعلوها وعزة إدراكها.

يقــول: ولا دجـا بي ليل جـهـالة وذكرتهم إلا أقمر ليل جهالتي هذا حال سلوك. وقد يقول: ولا دجا بي ليل حيرة وتيهًا إلا فكان ذكري إياهم سببًا لإزالة ذلك التيه والحيرة لوقوفي بهم على حقائق الأمر على ما هو عليه ذلك الأمر.

يقول: وإنما حين أمسي صحبة هذه العلوم فلا جهل يعتريني ولا حيرة، وتكون حيرتي مثل الشمس، أي تظهر علومًا ومعارف.. وقوله: الشمس غرّتها، لليل طرّتها، هو ما تحمله من علوم الشعور أي علوم الرمز والإخفاء مثل أحاديث التشبيه وغير ذلك. وقوله: شمس وليل معًا من أعجب الصور يقول: الجمـــع بين الضدين لا يتصور عقلاً وها قد تصور وهو عجب. كما قال أبو ســـعيد الخرّاز، وقيـــل له: بم عـرفت ربك؟.. فـقـال: بجـمـعـه بين الضدين، بقوله تعالى: «هو الأول والآخر والظاهر والبـــاطن». ص١٥٢- ١٥٣ (ترجمان الأشواق).

تائية ابن عربي:

توليت عنها طاعـــة حيث ملَّتِ

فيـا ليت شعري بعدنا هل تولّت

تاملّت خلفي هلْ ارى رسمَ دارها

فقالت ظُنوني لاتخف مـا تخلّت

تمتُّ إلينا وهـــي تهجر ذاتنـا

فأفنى وجودي عينهـا فاستقلّت

تغافلت عنهـــا مُذْ علمت بأنّها

إذا بنتُ عنها إنها وجـــه قبلتي

تعجّبت منّي ثمّ منهـــــا لعلمها

وجهلي لَمـــا إن ضللت وضلّت

ترى ليت شعري هل ترى العلم حيرة

وبالجهل عزّت ثمّ بالعـــــلم ذلّت

تخاطبهـــا منّي ســرائر ذاتها

فما أنا منها غيرها حيث حلّت

تولّت وما بانت وبانت ومـا مشت

لأني معلول لها وهـــي علّتي

توهّمت فيها حيث قلت بأنهـــا

هي الشّرط في كوني وكان لغفلتي

تعاليت يا ذاتي فما ثمّ غيرنـــا

وماهي عيني فاعلموا أصل حيرتي

هذه القصيدة أهم قصائد ابن عربي في موضوع الحيرة، ويمكن أن نسميها (قصيدة الحيرة) لأن الحيرة مفتاح القصيدة، وقد أراد الشاعر أن يجعل الحيرة بمثابة اللغز في آخر القصيدة، وحرّض القارئ على معرفة ذلك اللغز فقال أخيرًا: «فاعلموا أصل حيرتي»

وهو بذلك يعرف أن الحيرة لديه سرٌ، ويطلب من المتلقي أن يعرف أصل هذا السرّ.. وإذا عرفنا هذا الأصل عرفنا في النهاية سرَّ حيرة الشاعر. لأن الحيرة في القصيدة ليست مجرد كلمة تذكر مرتين وكفى، وإنما محور تدور حوله القصيدة بكاملها، وإذا قرأنا القصيدة على هذا الأساس وجدنا الحيرة تتراءى في كلّ أبيات القصيدة، ووجدنا الشاعر من خلالها غارقًا في الحيرة. ويلاحظ في القصيدة وجود أنثى مخاطبة، ويوهمنا الشاعر بوجود امرأة يتحدث عنها وهي الّتي تولّت، وملّت، ونرجح أن تكون تلك المخاطبة: النفس، ويتحدث عنها على طريقة ابن سينا في القصيدة العينية.

ملحوظات نقدية على القصيدة

١ - على الرغم من حرص ابن عربي على أن تبدأ كل أبيات القصيدة بالتاء وتنتهي بالتاء إلا أن هذه القصدية لم تنعكس سلبًا على القصيدة ولم نشعر بآثار الصنعة والتكلّف مع أن هذا المنهج هو بشكل أو بآخر يعدّ شكلاً من أشكال مذهب إلزام ما يلزم..

٢- وهذه القصيدة التائية تذكرنا بقصيدة ابن الفارض التائية أو قل تذكرنا بتائيتيه الكبرى والصغرى وفي الحقيقة نحن لاندري أيهما أسبق بكتابة تائيته ولا نعرف على وجه التحديد من تأثر بالآخر على الرغم من أننا نعرف أن بعض الكتّاب ذهب إلى أن الأستاذ هو ابن عربي والتلميذ هو ابن الفارض وقد أشاروا إلى تأثر الثاني بالأول وهذا بشكل عام أما الحديث عن تائية كل منهما فلا نملك قولاً قاطعًا في أسبقية كل من التائيتين.

٣- يبدو في قصيدة ابن عربي استخدام أسلوب القص وتقنياته جليًا وهذا يحتاج إلى دراسة خاصة ولعلّ هذا الأسلوب أضفى على القصيدة حيوية ملحوظة.

٤- القصيدة تستخدم الرمز مع شيء من الغموض الشاف الذي أضفى على القصيدة غير قليل من التشويق وهذه الشفافية جعلت الرمز غير مستغلق لأننا نستشف ظلال المعنى من وراء ستائر الرمز وعلى الرغم من أن الشاعر يوهم بأن المخاطبة هي امرأة على طريقة التشويق وهذا إيهام جميل ومشروع إلا أننا نتبين أو نرجح أن المخاطبة هي النفس وهذا ما يذكرنا بالقصيدة العينية لابن سينا في

النفس بفارق فني وحيد وجوهري ألا وهو ذلك المقصود بالخطاب. فنحن نشعر بقرب المقصود بالخطاب أكثر وهو قرب فيه حميمية وحرارة بينما في قصيدة ابن سينا فالحديث عن ورقاء ترمز إلى النفس وهي تهبط على شخص مخاطب ويتحدث عنها الشاعر بضمير الغائب، بينما عند ابن عربي فالحديث عن النفس المعنية بالرمز يكون حديث الذي كانت العلاقة معه شخصيًا.

٥- يغلب على القصيدة الرشاقة والحيوية والبعد عن الجفاف والذهنية والفضل يعود إلى الديناميكية في القصيدة وذلك لأن حركة الضمائر تخضع للعبة فنية بارعة.

٦- أهم ما يميز القصيدة أنها ذات وحدة موضوعية وعضوية شديدة التماسك على الرغم من أنه لم يستخدم حروف الوصل لسبب بسيط ألا وهو حرصه على البدء بحرف التاء، فليس هناك واو، أو فاء، أو غيرهما من حروف الوصل الأخرى، وهنا تبدو البراعة الدالة بنفسها. كما أنه لم يبدأ القصيدة بمقدمات تقليدية، بل بدأ موضوعه بشكل مباشر.

آفاق المعرفة

217

الدراما في المنظور التاريخي

ترجمة : زياد الملا ❖

الدراما هي نوع من الأدب الفني وعرض للفعل، وبدقة أكثر، تصوير للتناقضات أي الأحداث التي تدفع نحو الصدام والفعل المضاد. وإذا كان الشاعر الغنائي يقدم حالة تعبيرية مباشرة عن أحاسيسه فإن الكاتب الدرامي يفصح عن أفكاره من خلال شخوصها. وتتميز الدراما عن الرواية بأنها تطور التناقضات من خلال حوار الشخصيات والإرشادات الإخراجية التي تثبت الأفعال والتصرفات الجسدية والحوادث المؤثرة تأثيراً جوهرياً على مسار الحدث ومكانه وزمانه.

❖ زياد الملا: باحث من سورية، يعمل في حقل الترجمة. له عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

الدراما هي عرض للنزاع- الصدام في صيغة حوار بين شخصياتها إضافة إلى إرشادات المؤلف الإخراجية وملاحظاته. ويشكل العرض الدرامي تصويرًا للعملية المؤثرة. وأما الفعل المعروف فهو العنصر الأساسي للعمل الدرامي. وهذا ما كان معترفًا به من قبل المنظرين منذ أرسطو[1].

يحاول بعض الفلاسفة الجرمان نقل تحليل المؤلف الدرامي إلى نطاق التحليل اللفظي البحت إذ يرى فولكليت في الدراما «اكتشافًا ذاتيًا عن طريق الكلمة كما هي الحال في أي عمل أدبي آخر. غير أن فولكليت لا يستخلص من ذلك أية استنتاجات، وينظر إلى الدراما والتراجيديا بصفتهما عملية فعالة ومؤثرة تتطور وفقًا لقوانين مبرمة خارجة عن نطاق نوايا المؤلف الذاتية.

نجد تفسيرًا أعمق للحوار عند (يوليوس باب) في «النقد الجديد للمسرح» (١٩٢٠) إلا أنه يثير الإعتراض. فهو يؤكد على الكلمة بصفتها مادة فنية للعمل الدرامي. ويرى أن الكلمة الدرامية المفتاح الدرامي ليسا تعبيرًا مباشرًا عن أحاسيس الشاعر الذاتية وأفكاره. ويعبر الكاتب المسرحي، خلافًا للشاعر الغنائي، عن ذاته في حوار البشر الذين يتواصلون ضمن علاقات فعالة ومؤثرة. وهم يتحركون وينشطون. إنهم في صراع فيما بينهم. وإن الحوار الدرامي هو دومًا «جسر بين فعلين» وهو نتيجة لأحد الفعلين وسبب للفعل الآخر . وإن كلمات البشر المتواجدين ضمن علاقات «عملية» هي كلمات لها خصوصيتها. فهي ليست «نظرية» ولا «جمالية» إنها «كلمات موجهة نحو هدف معين» وعلية تتعارض الكلمة حسب مفهوم (باب) تعارضًا حاسمًا مع الفعل أي أفعال البشر الجسدية.

بيد أن الإنسان ، خلافًا للحيوان، لا يتصرف تصرفًا جسديًا فحسب، ولا من خلال حركات بدنية جسمانية فقط بل لفظًا كلاميًا أيضًا إذ عندما يقود الضابط جنوده فهو يتحرك أي هنا فعل. وعندما أحضن شخصيًا على شيء ما فأنا أتحرك، أقوم بفعل. وفي العمل الدرامي بالذات حيث يجري الصراع بين البشر تتسم الكلمة بمذاق مؤثر. فهي ليست ذاك «الجسر بين فعلين». إنها هي نفسها الفعل الإيقاعي والمتحول شعريًا والمتسم، أحيانًا، بحدة وبرعب يفوق الفعل الجسدي.

وهكذا، إن الفعل المعروض شعريًا، وأحيانًا الفعل-الحدث، وأحيانًا أخرى الفعل-الكلمة إنما هو العنصر الأساسي في المؤلف الدرامي.

فكل مفتاح درامي هو، قبل كل شيء، عرض للفعل وجهد إرادي (لأن الفعل يفترض وجود جهد حر). وهو محدد بهدف

معين واع أو غير واع (هدف شرطي). وبفضل هذا، يمكن «أداء» المفتاح على خشبة المسرح. فالممثل يؤدي الدور أي أنه يمثل وهو يحقق مهام ملموسة. وإنها لقيّمة فقط الكلمات-الأفعال. ويحكي ستانسلافسكي في كتابه (حياتي في الفن) «كيف أنهم في أول عرض طفلي له على الخشبة لم يعطوه مهام ملموسة ولا تعليمات فعالة وهو لم يكن يعرف أين يضع يديه».

تبرز الدراما كمادة مسرحية وعمل أدبي في آن واحد وذلك بفضل طبيعة الحوار المؤثرة. وتخص لحظات الإلقاء الأدبي بدايات الفن الدرامي. ونعني بذلك، اسخيليس. وأما بالنسبة إلى سوفوكليس فإن الدراما هي لوحة من الديناميكية الفعالة. وتتسم المسرحيات الدينية العائدة إلى مسرح الدير التيبيتي، بسمات تعليمية إرشادية دون فعالية أوتأثير.

يقوم مطلب علم الجمال الأساسي على ضرورة الكلية ووحدة الصورة الفنية الأكثر غرابة وكلية المقصد الفكري. وتتجلى الوحدة، أي الكلية في الدراما، في فعل واحد وكلي من حيث تطوره وصعوده.

هذا وتجد مقاصد المؤلف الفكرية تجسيدها الكامل في كلانية الصورة الديناميكية. غير أن العمل الدرامي الكلي في نطاق المجموعة المعقدة من الخطوط الديناميكية المتقاطعة والتي تشكل عملاً دراميًا كليًا ومتماسكًا، يؤدي إلى بروز الخط الأساسي أي السعي الوحيد والكلي للشخصية الرئيسة (مثلاً تشاتشكي) أوالشخصيتين (روميو وجوليت) أومجموعةمن الشخصيات («النساجون» لهاوبتمان).

كتب أرسطو في «فن الشعر» أن «التقليد الواحد، كما هي الحال، في الفنون المقلدة الأولى، هو تقليد لمادة واحدة كما هي الخرافة التي ينبغي أن تكون استرجاعًا لوحدة الفعل الكلية لأنها تقليد للفعل ونسخ عنه وعلى أجزاء الحوادث أن تكون مترابطة بحيث يتغير الكل ويهتز في أثناء إعادة تموج جزء أو فقدانه وزواله، إذ إن الشيء الذي لا يفسر شيئًا، بحضوره أو غيابه، لا يشكل جزءًا من الكل». فهنا يشير أرسطو إلى أن المؤلفات الدرامية الضعيفة هي وحدها التي تشكل مجموعة من المشاهد قليلة الصلة فيما بينها.

وهكذا من الضروري إبراز وحدة الفعل المركزي للصراع الدرامي في الديناميكية المعقدة للدراما. ونجد أن كل دور محدد بأغراض معينة إذ يمكن التكلم على وحدة الفعل في الدراما أي خطها الرئيسي وعلى وحدة أفعال بعض الأدوار.

إن وحدة الفعل عند أرسطو هي الخط الأساسي للفعل. وتنبغي الإشارة إلى

أننا في التراجيديا القديمة لا نرى إلا بواكير الخطوط الثانوية العريضة. وأما عند شكسبير، وفي المسرح الإسباني، وعند غوته وإيبسن وأستروفسكي إلخ فنرى خطوطًا ثانوية-عرضية معالجة علاجًا حاسمًا. ويتخذ مفهوم وحدة الفعل مغزى آخر نوعًا ما. ولكن يسود، في هذه المؤلفات، أيضًا، خط الفعل الأساسي أي وحدة الفعل بالمعنى الأرسطوي وإلا فإن الدراما تتفتت إلى مشاهد وفقرات غير مترابطة فيما بينها.

هذا وينتقي كتاب المسرح، عادة، في تصويرهم للصراع العنيف والهام إجتماعيًا، شخصيات قادرة على الفعل الكلي. وبما أنهم مضطرون إلى المثابرة في سعيهم فإنه يمكنهم هم أنفسهم البدء بالصراع وتحقيق الفعل والمجابهة. فهنا ماكبث المحتدم غيظًا والطموح وها هو تشاتشكي المحتج الذي لا يقبل المهادنة، وها هم أبطال التراجيديا والكوميديا والدراما الحية اليومية.

وعندما وضع ستانسلافسكي، فكرة « الفعل العابر» في أساس تحليله للدراما، ذكر أن هذا الفعل هو « المحور الأساسي» و«خط المسرحية الرئيسي. وإن «الفعل العابر» هو نفسه وحدة الفعل لأرسطو إلا أنه مأخوذ في السياق السيكولوجي التمثيلي. وبالطبع، لايحلل ستانسلافسكي، الدور والنص المسرحي كحالة مكتملة بل كمادة مسرحية لأجل الخشبة. لذا يؤكد ستانسلافسكي في حديثه عن «الفعل العابر» أن التحديد الذي يقوم به في بداية العمل التمثيلي صعب للغاية فـ «الفعل العابر» هو حسب ستانسلافسكي، الإتجاه العام للدور. ويمكن لـ «الفعل العابر» وفقًا لمعطيات الممثل وكيفية إحساسه بالدور، أن يُؤخذ في لقطة أكثر عمقًا كما أنه يمكن أداء دور دون جوان الذي يحب أداء دوره كمتمرد شيطاني ينتفض على الإله، ويمكن للممثل أن يبدل «الفعل العابر» ويقمعه في مسار العمل إلخ.

لذا ليس «الفعل العابر» حالة راسخة عند الممثل، وبدقة أكثر، يبحث الممثل في الدراما عن الفعل العابر الخاص به والذي سرعان ما ينبغي أن ينجزه حسب تصوراته.

ولكن ما هو موضوع الدراما العام؟

إنه الصراع أي وحدة الفعل التي تدفع إلى المقاومة والإعتراض. والموضوع الذي يحدده الكاتب إنما يهدف إلى التعبير عن مقصده الفكري. وكان شيلر لأجل هذا المقصد وبغية الإحتجاج التراجيدي، قد اختار كارل مورل كشخصية مركزية في «قطاع الطرق» أي تلك الشخصية ذات الطبع المتوقد والممثل الفوضوي للبرجوازية الفتية ضد الإقطاعية التي ولىّ زمانها. وكان غوغول لأجل تحقيق عملية التعرية

الغاضبة قد دفع خليستا كوف التافه للغاية إلى الصدام مع المرابي-رجل المدينة.

ومن الناحية السيكولوجية، يمكن تقديم تعريف لوحدة الفعل بصورة تقريبية فقط إذ أننا نعبّر، ببساطة، عن وحدة الفعل بصفته «طموحًا إلى العدالة» أو إلى السلطة، وبصفته «الحب» أو «الجسد» وما إلى ذلك.

وتتجلى وحدة الفعل من خلال المفارقات إذ يمكن للطموح أن يتذلل كي يحقق النجاح، وللطموح أن يغضب أيضًا... إن مثل هذه التباينات الدرامية هامة للغاية. وهي، مع ذلك ينبغي أن لا تؤدي إلى تشويه الصورة، بل على العكس يجب على الكاتب المسرحي في أثناء تصويره للشرير في لحظات الطيبة، أن يكشف كل الزيف وكل أفلاس طيبته، وفي الوقت ذاته أن يعمق الصورة ويقويها. وإنه لموقف معبر للغاية عندما يظهر البخيل أنه «سخي» إذ أن مقياس سخائه ضئيل للغاية.

وينسحب مثل هذا البناء على الصنعة التمثيلية التي صاغها ستانسلافسكي. فالكاتب المسرحي يطور وحدة الفعل في وسط ملموس إذ يختار الظروف الضرورية لظهور الصراع الدرامي وتطوير وحدة الفعل. ولكي يحس الإنسان بالدراما ويعيش المعاناة، ثمة ضرورة لتلك الظروف التي ينبغي فيها قدح اللهب الخطر للفعل الدرامي من داخل ذاته.

تظهر الدراما فقط في الحالة التي يصطدم فيها الإنسان القادر على مثل هذا الفعل بمعوقات استثنائية، وفي الوقت ذاته بالظروف التي تشغل رغباته إلى حدها الأقصى. وتبلغ روح الإنسان مرحلة التوتر الأكثر حدة في أثناء التردد بين الإغواء والخطر، وبين الأمل العظيم والهلاك الجاثم، أي إن السعي الحر سيتحول إلى شوق أصيل.

إن مثل هذه الأحداث والظروف الإستثنائية التي تكتسب إرادة البطل في ظلها طابع الميل الموحد يسمونها، عادة «العقدة الدرامية».

تظهر الدراما عندما تبدأ رغبة الممثل الكلية والجامحة في سعيها إلى إثبات الوجود مع هذه الرغبة المشدودة بعقدة من الظروف الإستثنائية التي تعمل على الإثارة جزئيًا، وعلى الإعاقة أحيانًا.

وهكذا لأجل ظهور الدراما من الضروري:

١-وحدة الفعل.

٢-العقدة الدرامية للظروف والأحداث التي تعترض البطل أومجموعة من الأشخاص، وفي الآن ذاته تلتهب رغباته. ويظهر الصراع الدرامي أي صراع المصالح أو التناقض. فمثلاً «قطاع الطرق» لشيلر ليست سوى دراما ذات مواصفات

دقيقة للغاية ومتطورة، وهي تدخل ضمن قائمة مسرحيات «العاصفة والهجوم». ثمة مسرحيات يكون الفصل الأول فيها مكرسًا لعملية تشديد «العقدة الدرامية»، حيث يتم في المشهد الأول عرض الظروف وتصاعد الحدث أو الأحداث التي تساعد على ظهور وحدة الفعل، بيد أن هذا الفعل لم يبدأ بعد.

وثمة أعمال درامية يتم في المشهد الأول فيها، وغالبًا في نهاية عرض عملية تشكل «العقدة الدرامية» وظهور وحدة الفعل في آن معًا. ومثالها «قطاع الطرق». وأخيرًا هناك العديد من المسرحيات الدرامية ذات البناء الحماسي النشيط والتي تبدأ، على الفور، من لحظة إبداء الشوق الذي يسيطر على البطل، وهذا الشوق العنيف يظل حتى لحظة رفع الستارة وهو مقنع دون عوائق ويشتد بسرعة «بالعقدة الدرامية» للظروف والحوادث الإستثنائية. فـ «الملك لير» الذي تبرز لديه حالة الطغيان الملكية التي تصل إلى حد توزيع ممتلكاته، يصطدم بالجمود الرهيب من جانب البنات القاسيات. وهنا إلى جانب الظروف التي تخلق التربة لأجل التراجيديا، يتضمن المشهد الأول، وفي بدايته، الفعل المحكوم عليه أن يصبح أساسيًا أي وحدة الفعل في التراجيديا أو الفعل الوحيد. وهذه هي السمة البنائية التي تميز عصر النهضة الإنكليزي.

وأخيرًا، يمكن للظروف والأحداث التي تساهم في ظهور وحدة الفعل، أن تكون معروضة في المشهد الثاني، أيضًا، في المسرحيات الدرامية ذات السرعة المتباطئة في تطورها وصعودها. وفي مثل هذه المسرحيات الدرامية ينتقل جزء من العقدة إلى المشهد الثاني، أيضًا.

يقول أرسطو إنَّ ثمة انطباع قوي يعطيه الصراع، خاصة عندما يتصارع البشر الذين يتملكهم الشوق المتأجج وهم قريبون أحدهم من الآخر ويحبون بعضهم بعضًا. وهنا ثمة ضرورة لقوة مميزة من الشوق كي يتم خوض مثل هذا الصراع.

نرى في التراجيديا الإغريقية والرومانية تناقضات وصراعات في العائلات الأرستقراطية («أوديب» و«أوريستا» إلخ) كما نرى كثرة من الصراعات العائلية عند شكسبير وكل كتاب المسرح وصولاً إلى ممثلي العصر الحديث. هذه هي، جزئيًا، طبيعة الصراعات في «هاملت» و«روميو وجوليت» و«عطيل» إلخ. ويقتل ما كبث صديقه بانكو، ويقتل بروتوس صديقه يوليوس قيصر. وفي «الصراع على العرش» عند إيبسن يتزوج هوكون من إبنة منافسه التعيس سكوليه إلخ.

ومع ذلك ينبغي التمييز بين النزاعات والصراعات الأسروية بالمعنى

الضيق للكلمة أي تلك التي تكشف عن التناقضات في حياة الأسرة وتلك الصراعات الإجتماعية الكبيرة، وأحيانًا ذات الأهمية التاريخية» والتي تبرز، أيضًا، ضمن إطار الأسرة الواحدة.

الأسرة هي تشكيلة إجتماعية إلا أن المشاكل الأسروية الضيقة يمكنها أن تنشأ في هذه التشكيلة. ومن الواضح أن الصراع في «الملك أوديب» أو «الصراع على العرش» يخرج عن نطاق هذه المشاكل. فالصراع بين الأقرباء ونسف العلاقات القائمة على المشاعر الغامضة من أجل الأفكار الكبرى والقضايا الإجتماعية الكبيرة، مرتبط بالتوتر العاطفي الكبير، وهو أقوى تعبيرية من الصراع بين الأعداء حسبما أشار إلى ذلك أرسطو. بيد أنها محتملة تلك الدراما البطولية الساعية إلى تصوير ذاك القدر من النزاعات الهامة فكريًا والمترابطة مع تلافي المعوقات الصعبة والمعذبة بحيث أن هذه الدراما لا يمكنها إلا أن تدرج هذه النزاعات ضمن الدائرة الأسروية.

هذا ولا يختار المؤلف بالنسبة إلى «العقدة الدرامية» تلك الظروف التي، كما تبدو له، يمكنها أن تقدم الإمكانات لتوسيع خط الفعل الدرامي، بعمق، والذي يعبر عن مغزاه الفكري. وينتقي المؤلف شخوصًا تعده بصراعات مثيرة ومعبرة أي التجسيد الساطع لخططه.

وفي المشاهد التي تلي العقدة-الحبكة يكون المؤلف مرتبطًا بظروف خلقها هو نفسه. وفي الحقيقة، ومن خلال مسار الحدث، يمكن أن تتدرج ظروف جديدة إلا أن إدخال ظروف جوهرية جديدة يعقد الحدث-الفعل، وفي الوقت ذاته يعيقه.وعادة ما تنكشف، في العقدة، كل الأحوال والظروف التي تظهر الدراما في سياقها. ولهذا السبب، ينبغي على الفصل الأول أن يكون واضحًا حسب تعبير دوماس الابن، وعلى هذا الأساس، أن يكون متينًا. وبالفعل تندر المسرحيات التي يكون بالمستطاع فيها أن يتم التعويض عن ضعف الفصل الأول من خلال جدارة الفصول التالية. مشاهد في الفصل الأول، وعادة يصغي المشاهد إلى هذا الفصل بشيء من الانتباه والتركيز. ولكن إذا لم يثره اهتمامه فهنا تبرز الحاجة لشيء هام وممتع كي يكون بالمستطاع جذبه. ومن جهة أخرى، هناك عدد غير قليل من المسرحيات الضعيفة ذات الحبكة-العقدة الحيوية للغاية. وهنا يذكر غيبيل أن المعركة الخاسرة، مثلها مثل الرابحة تبدأ بطلقات المدافع.

يتخذ الصراع بين شخصين في المسرحية (أحدهما حاملاً وحدة الفعل، والآخر، الفعل المضاد) صيغة معقدة من الفعل الدرامي. ومثل هذه الصيغة ممكنة

فقط عندما تكون «العقدة الدرامية» محصورة في وضع حاد ودرامي. مثلاً يتصارع جسد ساليري مع نبالة موتزارت الفنان ومع تبكيت ضمير ساليري نفسه («موتزارت وساليري» لبوشكين):لحظات التردد والإهتزاز الإنفعالي التأثري العاطفي الحاد. ويتخذ الصراع الدرامي، على الفور، حالة من عدم التكلف والروح الطبيعية للتصعيد بمشاركة من شخص ثالث. ويحاول المتصارعان، أحياناً، جذب الثالث إلى جانبهما. وفي «الضيف المتحجر» يسعى دون جوان إلى صرف انتباه السيدة (آن) عن زوجها القتيل وعن قبره الذي تزوره.

وأما ما يخص الدراما-المونولوج فهي، عادة، مجرد مخططات أولية لاأكثر. وهنا تبرز «العقدة الدرامية» وتصاعد الصراع الدرامي وانشطار الفرد والتواصل مع الشريك المتخيل. ويكون الإنشطار غير طبيعي، لمدّة طويلة. وعادة ما تعرض المسرحيات-المونولوجات دراما الإنسان غير الطبيعي، ومثال ذلك «يوميات مجنون» لغوغول. وبالطبع، لايجوز إعتبار الدراما المبنية على صيغة حديث تلفوني، مثلاً «الهارب» لفيتفوغول، مسرحية-مونولوجيا. فالحديث التلفوني هو حديث مباشر ولكن فقط مع شريك غير مرئي ولامسموع من قبل المشاهد.

حواشي

(١) غالبًا ما يطلقون على المصائب والأوضاع الصعبة والموت تعبير دراما في اللغة الدارجة. وهذا غير دقيق ولا علمي وكذلك، يمكن مصادفة عدد غير قليل من المؤلفات الدرامية التي ينهمك مؤلفوها في عرض التعاسة القاتلة ناسين طبيعة الدراما المؤثرة والفعالة ويكتبون أعمالهم مبدلين الفعل بإبداء العواطف الصريحة والقاتمة الكئيبة. ومثالها «هنري المسكين» لهاوبتمان حيث الفاجعة بسبب البرص إلا أن هذا المرض، في حد ذاته، ليس بعد موضوعاً للفعل الدرامي. فالفعل في هذه المسرحية توجهه أو توغيبه التي تنقذ هنري بحبها إلا ان هنري نفسه غير فاعل.

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

أفكار علمية

الآليات الكيميائية لداء الزهايمر

تعاني أسر عديدة من رعاية والد، أو والدة، أوجد أوجدة، غدا غير مؤهل عقلياً بعد أن كان من قبل عضواً أساساً في الأسرة، نشيطاً، نابضاً بالحيوية، فلماذا تحوّل إلى عضو غير مرغوب فيه بهذه العائلة، بل صار عبئاً حقيقياً عليها؟

تبدأ هذه المعضلة العقلية، من الناحية النمطية، بشرود ذهني بسيط حسبما يبدو على المهيأ للإصابة بها، مع تكرار أسئلته مرتين أو ثلاثاً. ثم يبدأ -الشخص- بفقدان القدرة على متابعة المناقشات المعقّدة، أو الاهتمام بما كان يسليه من قبل.

بادئ ذي بدء تحيل الأسرة هذه المشكلات الصغيرة إلى السن أو التعب. لكن الجد - أو الجدة - يتزايد نسيانه باطراد، فيصبح، مثلاً، أقل قدرة على الاهتداء إلى الطريق من الدكان الموجود عند الناصية إلى البيت، أو حتى إلى التعرّف على وجوه أحبائه. وأخيراً يحتاج هذا الشخص، الذي كان مستقلاً فيما مضى، إلى من يساعده في جميع أوجه الحياة اليومية.

يصوّر هذا الوصف العام عدة أمراض، تُسمّى الخرف (العته)، وفيه تتوقف أجزاء من المخ - كما يقول العلم - عن العمل[1]، مؤدية إلى تعطيل في الذاكرة والحكم على الأمور، والتفكير الاستدلالي، والاستقرار العاطفي. ولا يُعدّ الخرف شيئاً جديداً؛ إذ يمكن العثور على روايات بليغة له في الأدب اليوناني القديم وأدب القرون الوسطى. ويزداد حدوث الخرف مع تقدم الناس في العمر، ونتيجة لذلك أخذت هذه الأمراض تشكل همّاً صحيّاً عامّاً في المجتمعات التي امتدّ فيها متوسط العمر المتوقع بمقدار كبير. وسيصاب 15% تقريباً من الأشخاص الذين يعيشون حتى سن 65 ببعض أشكال الخرف؛ في حين تزداد هذه النسبة إلى 35% على الأقل لدى بلوغ سن 85.

من بين جميع أشكال الخرف يُعدّ داء (ألزايمر) «Alzheimep» هو الأكثر شيوعاً، ويعاني هذه الحالة، حالياً، في أمريكا وحدها أربعة ملايين أمريكي؛ ويقدّر الخبراء أن 22 مليون إنسان حول العالم سوف يصابون بأشكال الخرف هذه بحلول عام 2025.

حتى عهد قريب كان الباحثون يجهلون تقريباً أسباب هذا الاضطراب الذي مازال تعوزه المداواة الوقائية والعلاجية. ولكن مكتشفات علم الوبائيات والوراثيات والبيولوجيا الجزيئيّة والخلوية، وعلوم أخرى غيرها، أخذت تترابط اليوم على نحو يتيح للباحثين تحديد الآليات التي تشكّل أساس هذا الداء.

يظهر أن داء «ألزايمر» - حسب أصحاب الاختصاص - إنّما ينشأ بسبب إخفاق جسيم في عملية التجهيز السوي لبروتينات معيّنة يَتعثّر في خلايا الدماغ والأحياز الموجودة بينها شُدَفاً من بروتين سام، وقد صار واضحاً على نحو يُثير الاهتمام أن اضطرابات تنكسية عصبية أخرى عديدة، منها: الخرف الجبهي الصدغي Frontotemporal وداء «باركنسون» وداء «كروتزفلت جاكوب» (وهو مرض تنكسي مُعْد يصيب الدماغ). تتصف كذلك باختلال في سيرورة تجهيز البروتين. وتوحي هذه التبصرّات بمخاض ولادة طرائق جديدة لمعالجة داء ألزايمر وأنواع الخرف الأخرى؛ بما في ذلك لقاحات تستطيع توجيه الجسم للخلاص من بعض هذه الشدف البروتينية السامّة.

قراءة الدّماغ

إنّ أساس فهمنا الراهن لداء ألزايمر بناه باحثون قاموا بفحص أدمغة

المرضى مباشرة، فقد أظهرت الصور المجهريّة فقدان خلايا عصبيّة في مناطق معينة من الدماغ، مثل الحُصَيْن Hippocampus الذي يشكّل مركزًا للذاكرة، والقشرة المخيّة ذات الصلة بالتفكير الاستدلالي والذاكرة واللغة وعمليات فكرية مهمة أخرى. ومنذ السبعينيات من القرن الماضي عرف الباحثون أن بعض هذه العصبونات المتماوتة Dying هي كولينيّة الفعل. أي إن بعضها يتواصل ببعضه الآخر باستخدام الناقلة العصبيّة أسيتيل كولين التي تتفكك في النهاية بوساطة إنزيم يدعى «إستيراز الأسيتيل كولين». وكانت العقاقير المتاحة في العقد الماضي تمنع هذا الأنزيم من تأدية عمله. وعن طريق الأسيتيل كولين تُبطئ هذه المركبات تنامي الأعطال لدى مرضى المراحل المبكرة من داء الزايمر. ولكنّ المؤسف أنه بمجرد أن تتنكس العصبونات الكولينية الفعل تمامًا وتتوقف عن انتاج الناقلة العصبيّة، تصبح هذه العقاقير عديمة الفائدة.

أما السّمة المميّزة الأخرى الجديرة بالملاحظة مباشرة لداء ألزايمر فهي تكدّسات من البروتينات في الدماغ. وتوجد هذه التراكمات بشكلين اثنين: أحدهما داخل الخلايا العصبيّة، والآخر بين الخلايا. ويطلق على التكدّسات الداخلية اسم تشابكات لُيَفْيَّة عصبيّة، وهي تشبه أزواجًا من الخيوط الملفوف بعضها حول بعض على هيئة حلزون. وقد أوضحت التحاليل التي أجريت في الثمانينيات من العشرين، في عدة مختبرات، أن هذه التشابكات تتكوّن من بروتين يسمّى (تاو) Tau، وهو بروتين مهم، لأنه يرتبط ببروتين يسمّى تيوبيولين، وهذا بدوره يُكَوِّن بنىً تدعى «أُنَيْبيبات مكروية». وتُعدّ هذه مهمة على نحو حاسم؛ فهي تسري داخل الخلايا مانحة إياها الدعم والشكل، على غرار ماتفعل العوارض والأعمدة في المباني. وكذلك توفرّ الأُنَيْبيبات المكروية طرقًا تنتقل عبرها المغذّيات والجزَيْئات والمكوّنات الخلوية الأخرى، مثل: الحويصلات والميتوكوندريا «المتقدّرات» وصولاً إلى جميع أرجاء الخلايا.

بيد أن تشابكات الـ (تاو) ليست مقتصرة على داء ألزايمر، ولهذا السبب نجد كثيرًا من الباحثين لا يَعُدّون تمزقات الـ «تاو» مهمة إلى الحدّ الذي يجاري أهمية النوع الآخر من الترسبات البروتينيّة الذي يشاهد في داء ألزايمر، وهو «اللويحات النشوانية» amyloid plaques.

وعلى خلاف التشابكات الليفية العصبيّة، تحتشد ترسبات البروتين النشواني في الأحياز الواقعة بين الخلايا العصبيّة. وغالبًا ما تبدو العصبونات المجاورة لها منتفخة ومشوّهة. وعادة ماتكون التكدّسات البروتينيّة، والتي تسمّى، أحيانًا، لويحات شيخوخية أو نشوانية مصحوبة بخلايا التهابيّة تفاعلية تسمّى

الدّبق الميكروي microglia (جــزء من الجهـاز المناعي للدمـاغ، وربما يحـاول تقويض وإزالة العصبونات التالفة، أو ربما اللويحات نفسها). ومن غير الواضح لدى الخبراء ما إذا كانت العصبونات في هذه اللويحات، أو قريبًا منها تقوم بوظائفها على نحو سوي، لأن كثافة هذه اللويحات لاترتبط بشدة الخرف إلاّ قليلاً.

وعـلاوة على ذلك فـإن مـثل هذه اللويحات يوجد لدى معظم المسنين. سوى أن وجودها بكثرة في الحُصَين والقشرة المخية يميّز مرضى الزايمر، وهي تتكوّن قبل ظهور التشابكات الليفية العصبيّة بوقت طويل.

وبسبب الكثافة العالية للويحات ووجودها المبكر في هذا الداء، اعتقد الباحثون، منذ مدة، أن فهم كيميائيتها الحيوية قد يوصل إلى دالات Clues عن سبب داء الزايمر. وقد بلغت الجهود المكثفة لعزل مكوّنات هذه اللويحات أوجها في عام 1984غداة اكتشاف أحد المكوّنات الرئيسية (بيتيرا) وهو شدفة بروتين قصيرة جدًا، يتألف من 40-42 من الحموض الأمينيّة.

وقـد توافـقت هذه المكتـشـفـات الكيـميـائيـة الحـيـوية توافـقًا تامًا مع المعلومات الواردة، في الآن ذاته، من ميدان آخـر مـن البـحـوث هو: علم الوراثة «Genetics».

ومنذ أن قـام طبـيب الأعـصـاب الألماني ألتسهايمر (Alzheimer) بتحديد هوية هذا الداء في العـام 1907، سـعى علماء الوبائيات إلى فهم أنماطه. فقد حاولوا، على سبيل المثال، تحديد ما إذا كان يميّز عائلات بعينها، ومن ثم يتأثر بشدة بالجينات، أو أن شيئًا ما في البيئة يبعثه؛ أو فيما إذا كانت أُسَرٌ بعينها أكثر قابلية للإصابة به، حسـبـما انطلقت بحـوث ثمانينيات العشرين، التي رأت أن بعض العائلات انتقل فيها الداء من جيل إلى جيل تال مع نصف أبناء المصابين وبناتهم. ووفقًا لهذا فقد دلّ هذا النمط على أن القابلية للإصابة لدى بعض العائلات تنشأ عن وراثة جينيّة معيبَة على صبغي جسمي ذاتي أي غير جنسي، مما يوحي بأن هذه الجينة الطافرة الموروثة من أحد الوالدين المصاب تكون سائدة بالنسبة إلى الجينة السويّة الموروثة من الوالد الآخر غير المصاب.

وقد تقصّى علماء الأوبئة أيضًا حدوث داء الزايمر لدى أشخاص لا ينتمون إلى تلك العائلات، مقرّرين أن الوراثة ليست السبب الوحيد للإصابة بين الناس عامة. ثم اتّضح أن لهذا الداء محفزّات متنوعة ومعقّدة. والأكثر احتمالاً أن الوراثة تؤدي دورًا ما لدى نسبة معتبرة من الحالات، ولكن المحاولات لتعيين المحفزّات البيئية التي قد تؤثرّ وحدها، أو ...

مع ذلك فقد فتحت معرفة المكوّنات الجينيّة دربًا مثيرًا للبحث، لأن أي نتائج في هذا الحقل ستكون ذات صلة بجميع حالات هذا الداء. فالشذ وذات السريرية والمرضية العصبيّة والكيميائية الحيوية

متطابقة في جميع أنواع داء ألزايمر، سواء كان سببها جينيًا - وراثيًا - أو غير ذلك. والمؤكد، علميًا، أن التبصّرات الجينية، بانضمامها إلى اكتشاف بنية اللويحات والتشابكات، قد قادت إلى بعض التجارب المبشرة.

معالجات جديدة

لقد حسّنت الاكتشافات الكيميائية الحيوية والجزيئيّة والوراثية والوبائية والسريرية على مدى العقد الماضي فهم العلماء للآليات التي يحدث على أساسها داء ألزايمر، وزادت من احتمالات التوصل إلى معالجات ناجعة في السنوات القابلة، ذلك أن التبصرات في البروتين BAPP والببتيد النشواني (بيتا) بدأت، ولاتزال، توجّه أبحاث العلاج، ومهما يكن الأمر فإن ما يُسّر حقًا، الآن، وجود زوايا عديدة للتقصّي؛ فقد تهيّأ للعلماء معطيات أفضل للبحث في هذا الداء، تبدو أنها تقدم رؤية عنه تكاد تكون شاملة.

❖ ❖ ❖

أفكار فنيّة

الفنون الشعبيّة والمسرح

تكاد الآراء البحثيّة تجمع تقريبًا على أنّ بعض مظاهر التشخيص كانت موجودة في مصر والبلاد العربية قبل أن تلتقي الثقافتان وتصطدم الحضارتان، وذلك في صورة بعض فنون التسلية الشعبية، مثل الأراجوز وخيال الظل وصندوق الدنيا، وغيرها من الفنون. وكأنما الشعب قد كتب بنفسه ولنفسه القصص التي لم يجدها في أدبه الرسمي ولغته الفصحى، وراح يشخص هذه القصص بما يرضي وجدانه ويريح ضميره.

وإذا كان فن التمثيل غير المباشر، كما يسميه الدكتور عبد الحميد يونس[2]، من الفنون الشعبية التي لا نستطيع أن نحدد نشأتها ومراحل تطورها. لأنها بحكم تلقائيتها وصدورها عن الوجدان الجمعي، تساير امتداد الشعب الذي يعبر بها عن ذاتيته العامة. فإن هذا الفن التمثيلي، مثله مثل جميع الفنون الشعبية، وإن لم يحتفل به مؤرخو الفن والأدب الرفيع، فلا يعني هذا انحصاره في سفح الكيان الاجتماعي، دون أن يتجاوزه إلى الطبقات العليا من المجتمع.

فالواقع أنّ ما سمي بـ «الفن الرفيع» أو الأدب الرفيع» كثيرًا ما تأثر بالأدب الشعبي والفن الشعبي، تمامًا كما ينزع البسطاء في سلوكهم الاجتماعي إلى تحقيق نماذج صاغتها القمة، وإلى محاكاة الطبقات التي تعلوهم في بعض العادات والسلوكات الاجتماعية.

ويذكر الرحالة الدانمركي (كارستن نيبور) الذي عاش في مصر عدة سنوات، واختلط بأغلب الطبقات الإجتماعية، أنواع

الفنون التي كان يمارسها سكان مصر في ذلك الحين، ابتداء من وصف العروض التي كانت تقيمها فرق شعبية راقصة يطلق عليها اسم «الغوازي»، مرورًا بفنون الكوميديا المرتجلة، مثل القرجوز (الكركوز) وخيال الظل وصندوق الدنيا.. وانتهاء بفن الحواة، وفن القرداتي، وفن المحبظين.

ولا تُعدّ ملاحظات (نيبور) لدى علي الراعي بمثابة «أقدم إشارة إلى وجود فن مسرحي في مصر» ذلك لأن نيبور نفسه في عرضه السريع لهذه الفنون التي كانت موجودة في مصر حتى قرب نهاية القرن التاسع عشر، لا يدرج منها تحت فنون المسرح أو الكتابة المسرحية إلا العروض الأخيرة فقط، فن الغوازي وفن الحواة وفن القرداتي، فضلاً عن فنون الأراجوز، وخيال الظل، وصندوق الدنيا، كل هذه الأنواع من العروض لا يمكن اعتبارها فنونًا مسرحية، باستثناء «فن المحبظين» الذي وصفه نيبور، وأدخله ضمن مجال الفن المسرحي.

وإذ يتوقف جلال العشري أمام «صندوق الدنيا» فإنه يراه عبارة عن عرض تتابع لمجموعة من صور الأبطال والأحداث، وهذا النمط من فنون الشعب المرتجلة، يدخل في باب التمثيل على سبيل المجاز، لأن عارض الصور يتخذ أسلوب الراوي أو القصّاص في السرد والحكاية، فضلاً عن تلوين الصوت.

وتُكبرّ الصورة عن طريق عدسات تحدد بالضرورة عدد المشاهدين الذين ينفرد كل منهم بوجدانه الخاص، وقلّما يزيدون في العرض الواحد على أصابع اليد الواحدة.

و«صندوق الدنيا» - لمن لا يعرفه من الأجيال الجديدة من قرائنا في الوطن العربي - هيكل خشبي له نوافذ صغيرة تسمح للمشاهد النظر لما في داخله. يحمله صاحبه على ظهره، ويحمله معه «الدكة» أو القاطع الخشبي التي يجلس فوقه المشاهدون، ويطوف صاحب الصندوق، أو العارض، بصندوقه هذا بالحواري والأزقة والشوارع والقرى، وكلما رأى عددًا من الصبيان ينزل صندوقه ويدعوهم للمشاهدة لما يحتويه صندوقه من معطيات، وهي في معظمها مستمدة من الصور الشعبية التي تقدمها السِّيَر المتعددة: بني هلال، ألف ليلة، الملك الظاهر، عنترة.. الخ وصاحب الصندوق يفسر للمشاهدين الصغار مايرونه عبر تلك النوافذ، أو الفتحات الزجاجية، ويعلّق على ما يشاهدون تعليقات طريفة ومثيرة لاهتمام الطفل، فيتدافعون لأخذ أدوارهم في الجلوس والمشاهدة، كل ذلك مقابل قطع نقدية صغيرة يدفعها الصبية للعارض فرحين.

هذا هو صندوق الدنيا. ولم يرَ محمد مندور أي شبه بينه وبين فن المسرح، بل هو يشبه فن السينما شبهًا بعيدًا، حسبما يراه جلال العشري.

أمّا فن القراجوز - الأراجوز - فيشبه صندوق الدنيا في قدرة أصحابه على حرية الحركة والتنقل به في أكثر من مكان دونما حاجة إلى إضاءة خاصة، وهو في ذلك أشبه ما يكون بالمسرح المكشوف.

يُؤدّي تمثيل هذا اللون بواسطة دمى من الخشب أو الجص متحركة الأعضاء، تتحرك بواسطة اليد، أو بواسطة خيوط تُشدّ من أسفل منضدة توضع عليها تلك الدمى، ويصاحب حركاتها حوار منغّم حسب طبيعة الموقف.

وهو من حيث اعتماده على الدّمى، يشبه مسرح العرائس، ولا يختلف عنه إلاّ في الدرجة، فهو يحكي مرحلة من مراحل تطوّر هذا المسرح، ويتم بالسذاجة، وقلة الدمى التي لم تكن تتجاوز ثلاثة.

وبينما يجمع الباحثون على أن «القراجوز» من أصل تركي، نراهم يختلفون حول اشتقاق الكلمة ومدلولها الاصطلاحي، فيرى البعض أنها كلمة تركية مركبة من لفظين: «قره» ومعناها: «أسود»، ويدللون على صحة قولهم بالاستشهاد بكلمة «قرميدان» التي أطلقت على الميدان الذي كان يقع فيه السجن العام بالقاهرة، ومعناها «الميدان الأسود»، و«جوز» ومعناها «عين»، وعلى ذلك يكون معنى «قراجوز» العين السوداء.

ولكنهم يختلفون بعد ذلك في سبب تسميته بهذا الأسم، فيذهب بعضهم إلى أنه سمّي بـ «العين السوداء» لأن الذين يقومون به من العجز.. وهؤلاء سود العيون؛ بينما يرى آخرون أنه سمي بـ «العين السوداء» لأنه ينظر إلى الحياة من خلال منظار أسود! بوصف القراجوز يقوم على الشكوى من العيش ومن تقلبات الزمن.

المستشرق الألماني (ليتمان) يرى أن كلمة «قراجوز» تحريف تركي للإسم العربي «قرقوش» الذي كان يسمّى به أحد الوزراء في العصر الأيوبي وكان قد اشتهر بالظلم والقسوة حتى أصبح اسمه رمزًا للظلم؛ وبعد أن انتهى عهده أخذت الجماهير تسخر من مظالمه، وتتندّر بسلوكه الجائر، وتطلق اسمه على كلّ من يحذو حذوه.

وهكذا سمّوا هذا الفن الذي يشخّص السخرية من (قرقوش) باسم «قراجوز»، بعد أن حُرّفت الكلمة بفضل التأثير التركي، ثم عادت فحرفت إلى «أراجوز» بفضل تأثير اللهجة المصرية وفقًا لما يراه الباحث.

ويرى (نيبور) أن القراجوز كان يستخدم ألفاظًا نابية وعبارات مقززة، وأن تمثيلياته لم تكن إلاّ مرتجلة أو محفوظة؛ ويستبعد (نيبور) أن تكون نصوصه مكتوبة، ويرجع أنها لم تدوّن، وعلى ذلك فمن الصعوبة إدخال هذا الفن ضمن مجال المسرح أو الأدب التمثيلي!

يشاركه الرأي في هذا الدكتور

المرحـوم مـحـمـد مندور الذي يرى أن القراجوز فن أقرب إلى التهريج الشعبي من خيـال الظل، وأن تمثيلياته لم تكن إلاّ مرتجلة أو مغيّبة (محفوظة)، وأنه لم يكن يثير غير الضحك دون أن يسعى إلى إيقاظ الفكر أو إلهاب المشاعر.

وفي معرض تتبعه لحقيقة فن خيال الظل بالقياس إلى الفنون الشعبية الأخرى، ومدى إسهامه في إعداد الجمهور المصري والعربي بعامة لمشاهدة التمثيليات، يرى جلال العشري، بادئ ذي بدء أن عبارة «خيال الظل» ليست تقريبًا عن لغة ما، أو دخيلة على العربية، بل هي صيغة عربية خالصة. ثم يرى أن «خيال الظل» نبت في الشرق على كل حال، ذلك أن اليونان والرومان لم يعرفا هذا الفن في العالم القديم ثم إن هذا الفن لم يصبح ذا كيان مستقل بمقوّماته الخاصة في التأليف والأداء والتذوّق إلا في العالم الإسلامي بصفة عامة، وفي ربوع مصر بصفة خاصة.

من هنا... حسب العشري - كان المحور الرئيسي الذي يكشف عن تطوّر هذا الفن إنما ينحصر في الوطن العربي، وأن بابات ابن دانيال، كما رأها كل من محمد كامل حسين وعلي الراعي، تأثرت إلى حد بعيد ببعض فنون الأدب العربي الفصيح، وبخاصّة فن المقامة عند الهمذاني والحريري.

وخيال الظل، بالتالي، يشكل نوعًا من التشخيص المسرحي كما رآه إبراهيم حمادة في كتابه «خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال». وإنه ليجري فيه التمثيل على ستار من القماش الأبيض تنعكس عليه ظلال عرائس عن طريق مصباح يوضع خلفها، ثم تتحرك بواسطة خيوط، ويصاحب الحركة صوت يسمعه المشاهدون يؤدي حوارًا ما. وكان صاحب البابة يلقي الحوار بمفرده، مع تلوين صوته وتغيير نغماته تبعًا لتغيرّ الشخصيات، وكان في أحيان أخرى يستعين بمساعد له يُلقي جانبًا من الحوار.

أمّا المشاهدون فكانوا يسمعون الحوار، ويشاهدون الصور المتحركة التي تصاحبه، وهذا معناه أن فن الخيال - خيال الظل - كان يرتكز، حسب العشري، على ثلاثة عناصر رئيسية، هي: الصوت والضوء، والصورة؛ وكان يحتاج تبعًا لذلك إلى مكان محكم يمكن أن يركز الضوء فيه على التمثيل.

خيال الظل التركي يختلف عنه في الوطن العربي، حيث تكون الدمى في أعلى الشاشة وتقوم بحركاتها المصباحية للحوار، وكانت وظيفة الستارة لاخفاء ما يجري وراءها وليس غير. وبذلك يقترب خيال الظل التركي من ذاك الذي يعرف بـالقراجوز». وربما هذا هو الذي أدّى إلى الخلط بين الإثنين؛ ذلك أن تسمية «القراجوز» غلبت عند الأتراك للتعبير عن

خيال الظل، وكذلك عند الأسر التركية المقيمة في الوطن العربي؛ وجاء الاستشراق فأكد هذا الخلط.

ثم يرى جلال العشري أن الفنون الشعبية التي قد تشبه فن المسرح لم تخلق أدبًا دراميًا، ولا خلّفت تراثًا أدبيًا، ولا تركت فنًا تمثيليًا. وإن مهّدت العقول والقلوب، وأعدّت المشاعر والأحاسيس، لتقبل فن المسرح والإقبال عليه، قبل أن نتصل بأوربا ونأخذه عن الغرب.

❖ ❖ ❖

أفكار نقدية

بناء النص الفني في الزمن الواقعي

اهتمت السيميائية الحديثة بدراسة الإطار الذي يحيط بالنص، كالعنوان، والإهداء، والرسم التوضيحي، وافتتاحيات الفصول، وغير ذلك من النصوص التي أطلق عليها اصطلاح «النصوص الموازية» والتي تقوم عليها بُنيات النص. ويأتي الدور المباشر لدراسة «العتبات» متمثّلاً في نقل مركز التلقي من النص إلى النص الموازي، وهو الأمر الذي عدّته الدراسات النقدية الحديثة مفتاحًا مهمًا في دراسة النصوص المغلقة، حيث تجترح تلك العتبات نصًا صارمًا للمتلقي ويحمل وميض التعريف بما يمكن أن تنطوي عليه مجاهل النص.

تتجلى «العتبات» بوصفها تلك العلامة التي تحيل إلى واقع، إذ نخطو عليها من الخارج إلى الداخل وهي أشبه بعتبة المنزل التي تربط الداخل بالخارج، وتوطأ عند الدخول، هي المكان الذي لاغنى عنه للداخل إلى أي منزل، بينما لا يمكن لذلك الداخل أن يطأ كل جوانبه حتى يثبت دخوله فيه، وقد ورد عند العرب «عتّب لي عتبة في هذا الموضع إذا أردت أن ترقى به إلى موضع تصعد فيه.. وعتب من مكان إلى مكان ومن قول إلى قول إذا اجتاز من موضع إلى موضع».

وللانطلاق إلى تجسيد الآثار النصيّة ينصح الناقد معجب العدواني(3) أن نتوسّل بعتبة العنوان (المطلع) التي «وطئت عليها أقدام الشعراء العرب القدماء في عصر ما قبل الإسلام دون تحديدها، ثم سار على تلك العتبة غيرهم من الأدباء العرب المعاصرين». والعتبة هي (المكان) بما تحويه -العتبة- من شعرية الانتقال من طقس إلى آخر: تلك العتبة التي ربما عادت في تكوينها إلى النظرة الإنسانية القديمة في الربط بين الكلمات والأشياء. أو - حسب ترجيح الناقد - بين النص والعالم، إلى جانب دور النص في تفسير الذات والعالم من حولها.

فعلى المستوى الواقعي كانت عتبات المعابد القديمة تفصل بين نمطين من أنماط الوجود: الوجود الديني والوجود الدنيوي، لذا كانت العتبة تضع حدًا للتمهيد بين الوجودين. أو هي، حسب الناقد، تلك

القنطرة الموصلة بين فضاءين؛ ولما كان النص الطللي عتبة نصيّة يطل منها النص، وتشكل له ذلك الرباط بالواقع ككائن ولد حديثًا زادت أفضلية المكان بوصفه يحمل ملامح القداسة كمدخل أوّلي وكأرضية ينطلق منها النص إلى الوجود، وذلك في إطار ما يحمله المكان المقدّس من قيم وجودية عند الإنسان.

وحين يتأمّل الناقد «العتبة» في القصيدة الجاهلية يرى أنها متبلورة في اتّجاهين، أحدهما يتصل بالشاعر، والآخر يتصل بالنص الشعري. ويرى أن ما يتصل بالشاعر هو تقنية سردية، يستخدمها الراوي تتمثّل في: قال الشاعر... أما مايتصل بالنص الشعري فيمكن عد المطلع الشعري في القصيدة الجاهلية عنوان القصيدة، ولا عجب آنئذ أن تتوحّد كل العناوين الشعرية تحت مظلة النص الطللي الذي غلب على معظم المطالع الشعرية القديمة.

ويرى الناقد أن محاولة تناول تلك الآثار النصيّة قد تُعدّ شكلاً من أشكال الترسّم لخطى أولئك الشعراء في التوقف عند شظايا نصية قديمة محوّلة في إطار نصّ حديث، لتبدو (كنوع من تحديد الموقع للذات) صورة تتكرر ليس على صعيد القول فحسب، بل على صعيد الهاجس الذاتي العربي الذي ينطلق من الحنين إلى الماضي والتشّوق إليه، وعدّه مرآة للذات المنكسرة في اللحظة الراهنة، وهو الأمر الذي يدعو إلى ضرورة فهم نفسي دقيق لحال الإنسان الذي يرفض المجهول، ويخاف منه ويتعلّق بأهداب ما هو كائن.

إن بناء النص على الزمن الماضي أمر واقع في الوعي العربي قديمًا وحديثًا. فكل شاعر جاهلي، كما يرى مصطفى ناصف، لا يبدأ الحديث، ولا يخاطب المجتمع الذي ينتمي إليه إلاّ عن طريق بعث الماضي، فالماضي يأخذ صفة الإلحاح المستمر على عقل الشاعر، كل شاعر يذكر الدمن والأطلال والرسوم، وهي بقايا الماضي والعلاقات الأولى في الطريق، لابدء من الماضي.

استرجاع الماضي عامل قلق يثير الشاعر، فالحياة، حسب ناقدنا العدواني، هي الماضي، ويكون الزمن إحساسًا بالحزن وشعورًا بالهم والأسى، حيث تتحرّك فيه تلك (الموتيفات) المتصلّة بالذات ليصبح النص متوضعًا حول الذات، وذلك بواسطة شخصية سردية تفرض صوتها الأحادي في النص، وتسيطر على شخوصه وتخرسهن بدعوى تحقيق شعرية النص، ولا يتحقق ذلك، كما يراه الباحث إلا في إطار تقنية المكان/ الطلل بوصفها شخصية سردية في النص، حوارها الواقعي صامت وكئيب، لكنّ آثارها صاخبة وفعّالة، أمّا الذات فتمارس سطوتها انطلاقًا من تهميش الأصحاب فهم أشبه بالدّمى التي تستجيب لذلك الاندفاع وتلك الرغبة. ألم

يوصف شاعر كامرئ القيس بأنه أول من وقف واستوقف وأول من بكى واستبكى؟.

وإذا كان النصّ الطللي منبعًا لرؤية فلسفيّة للكون والحياة ينبني عليها النص، فإنّ تلك الرؤية تنطلق من موقع الذات في النص الطللي، التي تحوّلت إلى مواقع في النص السردي الحديث تتخذ مواقعها الموازية من الحياة، وذلك انطلاقًا من إطار حوار سيرة ذاتية ينال المكان نصيب الأسد منه، ذلك المكان الذي قد يتصل بالتجربة الشخصية المباشرة؛ وهو الأمر الذي فرض ذلك النسق على طبيعة بناء القصيدة الجاهلية، والتزام الشاعر هذا البناء كنهج أو طريقة، ومن هذه الطريقة يبدو، للناقد، التفاعل الأحادي (المونولوجي)، ركيزة النص الطللي، التفاعل الذي يرتكز على الاعتماد على الرؤية الذاتية بعيدًا عن الآخر، ليُفعّل الشاعر دوره في ظلّ الغياب الذي تتسم به المحبوبة -المرأة- المغيّبة نصيًّا، وإقامة الحوار مع المكان بديلاً عنها.

ومع التنوّع في الأجناس الأدبية وتعددّها الذي يصل إلى اختلافات كبيرة في التناول، فقد ظل النص العربيّ الحديث بما في ذلك الرواية التي تبدو قيمتها الفنية بحواريتها، تعتمد رؤية أحادية (مونولوجية)، وهي رؤية الكاتب (منشئ النص) المسيطر غالبًا بصوته على أصوات شخوصه، فيدور الجميع في فلك ذلك الإطار الذي يفرضه الكاتب عليهم دو ن منحهم المزيد من الحرية أو القدرة على التعبير سوى مايمكن عدّه حرية التنقل في المكان، الذي يعني للمبدع /السارد، نقطة انطلاق سردي ذات رؤى فلسفيّة، أما الشخصيات الأخرى فيحقّ لها التنقّل داخل الإطار المكاني دون أن تعبّر عن العلاقة التي تصلها بالمكان، ولعل ذلك، حسب الناقد، من مظاهر الالتقاء بين النصّين: الطللي القديم، والسرّدي الحديث، مع اختلاف طفيف في الجزئيات، أو توظيف عناصر الطبيعة، ولا بدّ من الإشارة إلى الموقع الذي يشغله استثمار البُنّيات المكانية في النص الطللي القديم، أو النصوص الروائية الحديثة التي تقفز في المكان إلى واجهة إعلانية. فيكون عنوان النص الروائي وعتبته مواقع أوليّة، يضع القارئ عليها أولى نظراته.

ومع أن النص الطللي، وفقًا للناقد، لم يكن خاضعًا لذلك الجانب الإعلاني، فإنّ نقطة تضميل النص تبدأ من المكان / الطلل الذي يكون عنوان القصيدة وذاكرتها، ليكون الطلل الذي شخّص من آثار الديار مع مرور الأزمان، وقاوم عوامل الهدم والزوال، أشبه بذاكرة الشاعر التي حفظت السرد ونقلته، فإذا كانت القاعدة (لا شعر لمن لا ذاكرة له)، فإنه من الممكن أن يوازيها قاعدة أخرى هي: (لا شعر لمن لا طلل له). فتكون بادئة النص (لمن الديار، عفت الديار، لمن طلل، لمن الدار)، إلى جانب تلك

النصوص التي أسمت أمكنة الأطلال، وحدّدت مواقعها بين كذا وكذا، فكأنها، بعد انتقالها من ذاكرة الشاعر، ذاكرة جديدة، تحفظ للقصيدة وهجها، وتضمن لها البقاء الأبدي.

ولعلّ ذلك يقود، وفقًا للناقد، إلى التسليم بأن يكون إنتاج النص مصدّرًا بذلك النص الطللي الذي يوازي ذلك التأسيس لخلق العالم عند الإنسان القديم، حيث يبدو تحديد المكان الطللي علامة من علامات بدء الإنتاج، ليتجلّى النص القديم.. بصورة تقريبية - فيصير أشبه بذلك البناء المقدّس (المعبد القديم)، وتكون عتبة ذلك البناء أبياتًا طللية تصل بين منقطعين، وتؤدي وظيفة طقسية، كوظيفة العتبة التي تصل بين باب المعبد وبقية الكون حيث كانت العتبات المكان الملائم لإجراء طقوس تقديم القرابين للآلهة.

لقد أضحى العنوان الأدبي حكرًا مع بداية عصور التدوين على الكتابة النقدية فحسب، وتنوّعت العناوين، وإن كانت في أغلبها تشير إلى المؤلف الجامع قبل (المؤلف) المبتدع، كما تحقّق في كتابي «المفضليّات» و«الأصمعيّات». وفي هذا اتبّاع لا إبتداع في نسق اختيار العناوين في الثقافة العربية؛ وإن كانت تلك العناوين تتضمن إشارة مهمة إلى تنوّع المواد المجموعة بين دفتيها. ولهذين العنوانين تأثر كبير بما انطوت عليه النصوص الشعرية المختارة التي لم تكن لها عناوين غير أسماء أصحابها مسبوقة بفعل القول «قال خفاف ابن ندبة...» وقال «فلان بن فلان»..

ولذا كان من الواضح الرغبة الذاتية في إعادة انتاج القصيدة المعنونة باسم صاحبها. إلى قصيدة معنونة باسم مختارها .لا ليتوازى مستوى الاختيار مع مستوى الإبداع، بل ليفوقه ويتجاوزه.

وقد تحقّق هذا التجاوز بإحياء تلك النصوص ووضعها تحت عتبة واحدة تنسب إلى الجامع (الأصمعي) و (المفضل الضبي).

ولا يعني ذلك إهمال ما يمكن الإشارة إليه من نسبة القصيدة إلى رويّها، فتكون «ميميّة» أو «نونيّة» أو .. وقد تتحوّل تلك النسبة إلى العنوان الموضوع، فتغدو خمرية أو غزلية، وكل ذلك خاضع لعوامل مختلفة شهدها النصّ خلال تحوّلاته من الشفاهي إلى المكتوب.

ويرى الناقد أن تلك العتبات القديمة يوازيها العناوين الروائية الحديثة المتصلة بالمكان إلى جانب المطالع الروائية التي تحمل تقاطعًا مع العمل الروائي بكامله، حين تبدو بعض الأعمال الروائية غير مكتفية بالعنونة للنص، بل تنطلق منه إلى وصف دقيق لجوانب المكان، ويزداد هذا الملمح اتّساعًا في نطاق الأعمال الروائية المعنونة بالمكان. وكأن المطلّع يأخذ على كاهله عبء البيان والتفسير للعنوان،

لتبدو أغلب مطالع الرواية المهتمة به حاملة لتلك الطقوسيّة المتصلة بالمكان بوصفها بنية تخضع المكان إلى مستوى معيّن من التحوّلات، وهي تحوّلات تأخذ جوانب متوازية مع التحوّلات الطارئة على محوري الزمن والذات.

لذا فإن أهمية الجانب المكاني عند العربي وتفوقه في الخطاب العربي نتاج لرؤية تحمل طابعًا فلسفيًا في تصوّر ثبات المكان رغم التحوّلات الطارئة عليه، مقابل الزمان الذي يدور دورته عند الإنسان العربي، محدثًا ذلك التغيير الهائل في تشكّل، أو تشكيل، الذات، ولهذا كان الشاعر الجاهلي، حسب الناقد، حريصًا على التأمل في التأثير والأثر الحادثين على طبيعة المكان وصورته.

وبنظرة سريعة إلى الرؤية العربية المعاصرة وانتشارها السريع انطلاقًا من نجيب محفوظ، وانتهاء بما استجد عربيًا من نصوص روائية نجد ذلك الملمح «التناصي» مع النص الطللي، حيث يغدو المكان عتبة نصية تعتمد عليها بنى النص الأخرى.

* * *

نصّ شعري

محمود درويش

أكثر الشعراء العرب الذين استظلوا مظلة الإيديولوجيا ظلوا يدورون حول القضية التي التزموها، دون الدخول إلى مركزها، لهذا وجدناهم يعطون من الشعارات أضعاف ما أعطوا من الشعر.

الشاعر العربي الفلسطيني محمود درويش، وحده تقريبًا، ظلّ في المركز من القضية التي التزمها، وظلّ، في الآن ذاته، في الدفقة الأولى من النبض البشري، فظلّ يكتب شعرًا، ويقرأ شعرًا، وقد جعله الشارع العربي يتابع انتاج الشعر. ومن انتاجه الشعري الذي يظلّ جديدًا، حتى وإن تقادم، نستأذن في نشر هذه القصيدة:

القربان

هيّا.. تقدّمْ أنتَ وحدَكَ، أنتَ وحدَكَ.
حولَكَ الكُهّانُ ينتظرون أمرَ اللهِ، فاصعَدْ
أيّها القربانُ نحنُ المذبَحُ الحجريّ. يا كبشَ
الفداءِ فدائنا.. واصعَدْ قويّا

لَكَ حُبُّنا، وغناؤنا المبْحوحُ في
الصَّحْراءِ: هاتِ الماءَ من غَبَشِ السَّرابِ،
وأيْقظِ الموتى! ففي دَمِكَ الجوابُ، ونحن
لم نَقْتُلْكَ.. لم نقتُلْ نبيّا/

/إلاّ لنَمتَحِنَ القيامَةَ، فامْتحنّا أنْتَ
في هذا الهباءِ المَعْدنيّ، ومُتْ لتعرفَ
كم نُحِبُّك.. كم نُحِبُّكَ! مُتْ لنعرف
كيف يَسقطُ قلبُكَ المَلآن، فوقَ دُعائنا.
رُطَبًا جَنيًّا.

لك صورةُ المعنى. فلا ترجعْ إلى
أعضاء جسمك. واترُك اسمك في الصَّدى
صفةً لشيءٍ ما. وكُنْ أيقونةً للحائرين،
وزينةً للسّاهرين، وكُنْ شهيدًا شاهدًا،
طَلْقَ المُحيّا.

فَبأيِّ آلاء نُكذِّب؟ مَنْ يُطهِّرُنا
سواك؟ ومَن يُحرِّرنا سواك؟ وقد
وُلدتَ نيابةً عنّا هناك. ولدتَ من نورٍ
ومن نارٍ. وكُنّا نحنُ نُجّارينَ موهوبين في
صُنْعِ الصَّليب، فَخُذْ صَليبَكَ وارتفعْ
فَوْقَ الثُّريّا

سنقولُ: لم تُخْطِئْ، ولم نُخطِئْ. إذا
لم يَهْطُلِ المَطَرُ انْتَظرناهُ، وضحّينا بجسمك
مرّةً أخرى، فلا قُرْبانَ غيرك، ياحَبيبَ
اللّه، يا ابْنَ شقائقِ النّعمان. كَمْ منْ
مرّةٍ ستعودُ حَيّا!

هيّا تَقَدّمْ أنتَ وحدَك، يا استعارَتنا
الوحيـــدةَ فـــوقَ هاويةِ الغنائيّين. نحنُ
الفارغين
النائمين على ظهورِ الخيلِ.. نَسْألُكَ الوَفاءَ،
فكُنْ وَفيّا للسّلالَة والرسالة. كُنْ وَفيّا
للأساطير الجميلة. كُنْ وفيّا!

وبأيِّ آلاء نُكذِّب؟ والكواكبُ في
يَديك، فكُنْ إشارَتَنا الأخيرة. كُنْ عبارَتَنا
الأخيرةَ في حُطام الأبجديّة «لم نَزَلْ
نَحيا، ولو موتى». على دَمِك اتّكلنا
ذُلّنا، وأضئْ لنا دَمَكَ الزَّكيّا!
لم يَعْتذِرْ أحَدٌ لجرْحِك، كُلُّنا قلْنا
لروما «لم نكُنْ معه» وأسلَمناكَ للجلّاد.
فاصفح عن خيانَتِنا الصّغيرة، يا أخانا
في الرُضاعةِ. لم نكُنْ ندْري بما يجري.
فكُنْ سَمْحًا رَضيّا.

سنُصَدِّقُ الرؤيا ونُؤْمِنُ بالزّواجِ الفَذِّ
بين الرُّوح والجسَد المقدّس. كُلّ وَرْدِ
الأرضِ لا يكفي لعَرشِكَ، خَفّت الأرضُ،
استدارَتْ، ثم طارَتْ كالحمامة في سمائكَ-
يادَيْبَجتنا الأنيقةَ. فاحْتَرِقْ لتُضيئَنا، ولتَنبثقْ
نَجْمًا قصيّا.

أعلى وأعلى. لستَ منّا إنْ نَزَلْتَ
وقُلْتَ: «لي جَسَدٌ يُعَذِّبُني على خَشَبِ
الصليب». فإنْ نَطَقْتَ.. أفقْتَ، وانْكَشَفَتْ
حَقيقتُنا. فكُنْ حلمًا لنحلم. لا تكُنْ بَشَرًا
ولا شجرًا. وكنْ لُغْزًا عَصيّا

كنْ همزَةَ الوصل الخَفيفةَ بين آلهة

السّماء وبيننا. قد تُمطرُ السُّحُبُ العقيمةُ
من نوافذ خَرْفَك العالي. وكُنْ نورَ البشارة،
واكتُبِ الرؤيا على باب المغارةِ، وَاهْدِنا
دَرْبًا سويًا.
ولْيَحتفلْ بكَ كلُّ ما يَخضَرُّ، مِنْ
شجرٍ ومن حجرٍ، ومن أشياءَ تتساها
الفراشةُ فَوْقَ قارِعَةِ الزمان قصيدةً
وليَحتفلْ بك كلُّ مَنْ لم يمتلك ذكرى،
ولا قمرًا بهيّا

لا تَنْكَسِرْ! لا تَنْتَصِرْ. كُنْ بين–
بَيْنَ معلّقًا، فإذا انكَسَرْتَ كَسَرْتَنا، وإذا
انتَصَرْتَ كَسَرْتَنا، وهَدَمْتَ هيكَلَنا. إذَنْ،
كُنْ مَيْتًا - حَيًّا، وحَيًّا- ميّتًا، ليواصِلَ
الكهّانُ مِهْنَتَهُمْ. وَكُنْ طيفًا خَفِيًّا

وَلْتَبقَ وَحْدَكَ عاليًا. لا يَلْمَسُ الزَّمَنُ
الثّقيلُ مجالَكَ الحيويَّ. فاصْعَدْ
مااسْتَطَعْتَ،
فأنْتَ أجْمَلُنا شهيدًا. كُنْ بَعيدًا ما اسْتَطَعْتَ
لكيْ نرى في الوَحْيِ ظِلّك أُرْجُوانيَّ
الخريطة.
فالسَّلامُ عليْكَ يومَ وُلِدْتَ في بَلَدِ السَّلام،
ويومَ مُتَّ، ويومَ تُبْعَثُ من ظلامِ الموتِ

إحالات

1 - مجلة العلوم /م17/ع 2001/4/3 الكويت.

2 - العشري، جلال. المسرح فن وتاريخ. الهيئة المصرية العامة للكتاب /1991/ القاهرة والأسماء الواردة تنضوي جميعًا في هذا المصدر

3 - مجلة النص الجديد /ص 132/ع 2000/10/9 العربية السعودية.

كتاب الشهر

العالم عام ٢٠٢٠

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن ❖

صدر حديثاً، عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان «العالم عام ٢٠٢٠: قوة -ثقافة -وازدهاراً». لمؤلفه عالم المستقبليات (هامش ماكري). قام بترجمته إلى اللغة العربية عن الإنكليزية الأستاذ «نعمان علي سليمان». صدر الكتاب ضمن سلسلة دراسات فكرية حاملاً الرقم/٥٨/. يضم بين دفتيه: مقدمة و/١٣/فصلاً بحثياً. نحاول في عرضنا هذا، تقديم الملامح العامة للكتاب بما يتسق والمعطيات المعرفية له.

(❖) محمد سليمان حسن: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية البحوث والدراسات. من مؤلفاته: «تيارات الفلسفة الشرقية».

أهمية هذا الكتاب تكمن في موضوعه (علم المستقبليات). وهو من العلوم الحديثة في عالمنا الثالث على الرغم من أهميته. فالكتاب يقدم لوحة بانورامية إحصائية، نظرية وعملية، عن الوضع الراهن للعالم، وامتدادات هذا الوضع انطلاقاً من أواخر القرن العشرين وحتى بدايات القرن الواحد والعشرين/٢٠٢٠م/.

وإذا كان الكتاب يركز جلّ اهتماماته على عالم الاقتصاد وتغيراته، إلا أنه لا ينظر إلى هذا العالم من منظور خاص، بل من خلال ارتباطاته بكل من علمي الاجتماع والسياسة معاً. محاولاً رسم صورة منطقية أكثر فعالية عن وضع ومصير النظم الاقتصادية في العالم وما ستؤول إليه.

١- ما الذي يجعل البلدان تنمو؟

سوف يتوقف نجاح أو فشل أي بلد على امتداد الأعوام الثلاثين القادمة على النمو. إن أي حركة نمو في أي دولة يتوقف على فعالية المجتمع. وأكبر نموذج لذلك هو أمريكا الشمالية وأوروبا وشرق آسيا. والتي تؤكد على ثلاث قضايا هامة هي: مجمل الناتج المحلي للدولة، ومستوى المدخرات، ونسبة الشباب من ذوي التعليم. ففي الوقت الذي شددت فيه أمريكا الشمالية على التأمين الاجتماعي، أخذت أوروبا بمستوى عال من تدخل الدولة، واعتمدت شرق آسيا على رفع نسبة التعليم في بلدانها. ولتسيير النمو الاقتصادي على البلدان أن تتعلم من بعضها، من حيث رفع وتيرة الأداء الاقتصادي بين البلدان. وهنا نتساءل: **كيف استطاعت مجموعة واحدة من البلدان أن تنجح في تخطي الفجوة القائمة بين مستويات الدخل في البلدان النامية وتلك الصناعية؟**. والجواب: أن ذلك يعزى إلى الانضباط الذاتي والجد في العمل واستثمار التعليم. وهو ما نجحت فيه دول جنوب شرق آسيا. إن إحدى أكبر القضايا للربع الأول من القرن القادم سوف تؤكد على إمكانية البلدان في التعلم من بعضها بعضاً، كيف تجعل مجتمعاتها ككل أكثر كفاءة.

ولتأكيد أهمية النمو يجب عدم التأكيد على الكفاءة وحدها. بل يجب البحث في قضايا أخرى اجتماعية وبيئية. فالنمو وحده سيؤدي إلى كارثة كما حصل في الاتحاد السوفيتي السابق، فقد أدى إلى التلوث، وهبوط مستوى عمر الفرد، والبؤس والفساد.

ونمو الثروة لا يقتصر فقط على تحسين مستوى المعيشة. بل يعني القوة أيضاً، أي تغيير النظام السياسي للعالم. فالدراسات تشير إلى هبوط أسهم هيمنة الولايات المتحدة على العالم، رغم أنها القطب الوحيد حالياً. كما تشير الدراسات إلى بروز كتل اقتصادية جديدة، مثل أوروبا واليابان والصين. فمن المتوقع أن تتخطى الصين الولايات المتحدة من حيث المردود العالمي مع نهاية الربع الأول من هذا القرن.

وكل ذلك يعود إلى اكتشافهم مفتاح النمو الاقتصادي لبلدانهم. **ولكن كيف يحدث النمو؟** والجواب: إن النمو الاقتصادي يختلف من بلد لآخر: إذ أن الموارد الاقتصادية في كل بلد وتطويرها هو الذي يتحكم بنموها الاقتصادي. إضافة لذلك، أن القوة المحركة للنمو تتغير بمرور الزمن. من زراعية إلى صناعية إلى خدمية وبالعكس. كذلك يدخل التصميم والتسويق والعلاقات والانفتاح المعلوماتي في العالم دون حدود. عند هذا الحد نتساءل **عن القوى المحركة الجديدة للنمو؟** والتي يحصرها المؤلف في: لم تعد القوى المحركة القديمة للنمو، أي الأرض ورأس المال والموارد الطبيعية، أمورًا ذات شأن. إذ يجري استبدالها الآن بسلسلة من السمات النوعية التي تبرز نوعية وتنظيم الدوافع وانضباط الشعب الذي يعيش هناك. إن الحاجة إلى القوة العاملة الحسنة التدريب والتربية في قطاع الخدمات الخاص، تلقى نفس الأهمية التي تلقاها في قطاع الصناعات السلعية. إن الطريقة الوحيدة المعقولة للتقدم، هي في رفع المستويات العام للتربية وتعليم الأفراد والعاملين في الصناعات الخدمية والسلعية.

على أي حال، دعونا نرجع إلى نقطة البداية: **أين تقف الأقاليم الرئيسية؟ ما هي مواطن قوتها، وما هي مواطن الضعف فيها؟** (ص٩ -٨).

٢- أمريكا الشمالية في حالة تراجع

إن ما يقصده المؤلف بأمريكا الشمالية في هذا الفصل هو الولايات المتحدة الأمريكية. فقد شهدت الولايات المتحدة في السبعينات والثمانينات انخفاضًا في مستويات المعيشة (٤٨٪ إلى ٣٣٪) مع ذلك، فإن أية موازنة بين الولايات المتحدة والأمم الأخرى مازالت تثبت رجحانًا في كفة الولايات المتحدة، وبخاصة في مجال الخدمات. بحيث قفزت حصة الفرد من إجمالي الناتج المحلي عام/١٩٨١/ إلى /١٢٤٢٦/ دولارًا. وعلى الرغم من منافسة اليابان، مازالت الولايات المتحدة متفوقة في العلوم والاختراعات. يضاف إلى ذلك عوامل قوة الموقع الجغرافي للولايات المتحدة مع الأسواق السريعة النمو في شرق آسيا وكندا ودول الباسفيك. إذن، **اين يكمن الخطأ؟**. إن جزءًا من المشكلة يكمن في النزوح السريع للولايات المتحدة من الصناعات السلعية إلى الصناعات الخدمية، **مما أدى إلى** تفاقم المشاكل الاجتماعية، وارتفاع نسبة البطالة، واضطراب في مستويات التعليم وأنواعه. جانب آخر من تعليل الضعف النسبي للولايات المتحدة، هو أن هيمنتها المبكرة كانت مفتقرة إلى الدعم، فكان لا بد من بعض التراجع. أما الجزء الأخير من الجواب فهو يكمن في حقيقة أن للولايات المتحدة مشاكل خطيرة بالفعل، ولكنها ليست بالضرورة هي المشاكل التي يرد ذكرها عادة. كما أنها بالحقيقة ليست في نقاط القوة. ولمعرفة نقاط الضعف والترافع لا بد من معرفة نقاط القوة والتي يحصرها المؤلف في التالي: تمتلك الولايات المتحدة أضخم رأسمال للاستثمار

الصناعي في العالم، وهي تمتلك برنامجًا للتقاعد المهني يغطي (٩٢٪) من القوة العاملة، وتكاليف المعاملات التجارية لديها منخفضة نسبيًا. وإن اعتمادها على طريقة التمويل بالأسهم أكثر من القروض المصرفية قد جعلها قوية في الأيام الصعبة، كما أنها تتزعم العالم في قدرتها على ابتكار وإبداع المنتجات الجديدة للأسواق المالية.

بعد معرفة نقاط القوة نتساءل مع **المؤلف عن نقاط الضعف؟. والتي يراها في** مجال الصناعات السلعية والخدمية معًا. ففي الصناعات السلعية يكمن القلق الأكبر في المدى الذي قد تحوّل فيه التقدم التكنولوجي في مجال الألكترونيات بعيدًا عن الولايات المتحدة باتجاه اليابان. أما في الخدمات فيبدو أن أخطر نقطة ضعف تكمن في النمو البطيء للإنتاجية. فلم تبلغ في ثمانينات القرن الماضي من التطور إلا بنسبة (٠,٥٪). بينما ارتفعت في التسعينات لتتخطى الكثير من الدول الكبرى. **إذن أين المشكلة؟**. برأي المؤلف أن أخطر نقاط الضعف في انتصار الولايات المتحدة هو في الأساس إما اجتماعي أو ثقافي. ويقسم هذه المشاكل إلى ثلاثة أنواع رئيسية: مشاكل ترتبط بالتمزق الاجتماعي وخصوصًا الجريمة. مشاكل ترتبط بالبيروقراطية والهدر. ثم الموقف من الادخار والتعليم. أمام هذا الضعف الذي تعاني منه الولايات المتحدة، **هل تملك** **القدرة على التغيير، واللحاق بالأمم المتدفقة إلى الأمام؟**. برأي المؤلف، أن أفضل طريقة لقياس قدرة الولايات المتحدة مع الاستجابة للتغيرات التي هي بحاجة للقيام بها، هي تحديد المجالات التي قد يعزز التغيير فيها الأداء الاقتصادي. وأهم هذه المجالات هي: أولاً، التغيير في السياسات المالية، فإذا لم يدخر الأمريكيون ما يكفي لتحويل الاستثمار، سوف يكون على الحكومة المركزية، أن تفعل ذلك نيابة عنهم، وبالتالي أن تنجز فائضًا كبيرًا في الميزانية. ثانيًا، إصلاح الخدمات الطبية. ثالثًا، الإصلاح في التعليم بتحويل الموارد من الأبحاث إلى التعليم. رابعًا، التغيير في موقف الحكومة من حيث دورها كمنظم، بحيث تضع في حسبانها تكاليف الدخل والتنظيم، والحاجة إلى موازنة المكاسب والخسائر الناجمة عنها. خامسًا، تخفيض الجريمة. سادسًا، استرجاع قيم الأسرة.

إن ما تحتاجه الولايات المتحدة هو إعادة ترتيب أولوياتها، وأن تغرس في نفس الوقت في شعبها، درجة أكبر من الانضباط الذاتي، إذا رغبت في أن تلعب دورًا أكبر في العالم خلال القرن القادم. (ص٤٨ -٩٦).

٣- أوروبا: ثرثرة بلغات مختلفة

إن أوروبا، أوروبا الغربية بالتأكيد، تعمل بسرعة على تطوير اقتصاد مشترك تفصله ثقافات متنوعة. بالطبع إن عملية

التكامل الاقتصادي قد قطعت شوطًا بعيدًا فيما بين الدول الستة المؤسسة للمنظومة الأوروبية. إذ تقوم كل الاقتصاديات الأوروبية الغربية على التجارة. وحتى البلدان الأوروبية خارج الاتحاد الأوروبي فإن اقتصادياتها وثيقة الارتباط باقتصاديات الاتحاد.

يعتبر التخصص المكثف جزءًا لايتجزأ من هذا التكامل. أم الأمم الأوروبية تصدر الكثير، ولكنها تستورد الكثير أيضًا، ذلك لأن المنتجات في كثير من الأحيان لا تصنع في نفس البلد. ولهذا فإن الأنظمة الاقتصادية الأوروبية تلتحم معًا بمقتضى المصلحة الذاتية المشتركة، فهي مضطرة للاتجار فيما بينها، وذلك كي تتمكن من تأمين حاجاتها اليومية.

إن التخصص في أوروبا قد أدى إلى الثراء. فهي غنية من منظور مستوى المعيشة، ومستوى الخدمات العامة، ومن حيث توفر الوقت للاستجمام.

لقد أدى الانقسام السياسي إلى فشل بلدان المنظومة السوفيتية بالمشاركة في النمو الاقتصادي للغرب. وإن أوروبا الوسطى والشرقية سوف تعود للانضمام إلى الغرب، مشكلة بذلك منطقة اقتصادية أوروبية مشتركة، ولكن عملية التكامل سوف تكون بطيئة. مع ذلك فإن هناك سلسلة من المعضلات هي: أولاً، هل ستحافظ الاقتصاديات الأوروبية المتنوعة على نفس المستوى من الابتكار في الجزء الأول من القرن القادم. ثانيًا، إلى أي مدى سوف تصل الخصخصة الاقتصادية دون اتحاد أوروبي. ثالثًا، هل الطريقة الأوروبية في توفير الخدمات الاجتماعية أكثر أم أقل فعالية من النموذج المتبع في أمريكا الشمالية وشرق آسيا؟. رابعًا، هل يمكن لعائدات السلام أن تستخدم لصالح زيادة رفاهية الشعوب الأوروبية؟. خامسًا، وقد يكون السؤال الأكثر أهمية هو هل التنوع الثقافي واللغوي نقطة قوة أم نقطة ضعف في أوروبا؟. تحاول هذه الدراسة تبين نقاط القوة والضعف في الاقتصاد الأوروبي.

بالنسبة لنقاط القوة: إن أي نشاط اقتصادي ستجد له مكانًا في بلد أوروبي، إذ أن لأوروبا حضورًا في كل صناعة تقريبًا. وإذا نظرنا إلى الصناعات الخفيفة، فإن هناك أيضًا ميدانًا واسعًا للمنافسة. فإذا تقدمنا نحو مجال الخدمات نجد أن تسارع الخبرات الأوروبية حتى في هذا المجال أكبر. إذ يمثل نظام الرعاية الاجتماعية في أوروبا، جزئيًا، استهلاكًا للثروة المتولدة من الأنشطة الاقتصادية، إنما ينبغي أيضًا النظر إلى الرعاية الصحية، وحتى التعليم، على أنهما صناعات إنتاجية.

بالإضافة إلى كل ذلك، هناك مجال راسخ من خدمات القطاع الخاص تشكل البلدان الأوروبية مصدرًا كبيرًا له. تشمل هذه القطاعات الخدمات المالية، والتأمين،

والتلفاز والموسيقى الشعبية، وكذلك الخدمات القانونية.

أخيرًا في مجال الزراعة، فإن الاتحاد الأوروبي هو المصدر الأكبر في العالم، ما يعادل (١٦٪) من صادرات العالم.

لم يكن تطور الاقتصاد الأوروبي، وليد أية سياسة مركزية، بل نتيجة التنافس بين الدول. أما نقاط الضعف في الاقتصاد الأوروبي فما هي إلا صورة معكوسة لنقاط قوتها. ففي حين أن صناعتها واسعة متنوعة، إلا أنها فشلت في المتوسط، بالوصول إلى مستويات إنتاج نظيراتها في الولايات المتحدة. ويعود ذلك إلى: أولاً، الكلفة المرتفعة للبد العاملة. ثانيًا، اختلال التوازن في البنية الصناعية الألمانية. ثالثًا، انعدام المرونة في تنظيم وتكنولوجية الصناعات السلعية. رابعًا، العبء الناجم عن دمج صناعة ألمانيا الشرقية مع ألمانيا الغربية.

إن موقع أوروبا في قطاع الخدمات، أكثر وعورة فيما بين بلدانها أو داخل بلدانها نفسها. ففي القطاع الخاص على سبيل المثال، نجد أن: أولاً، الخدمات المصرفية في معظم أنحاء أوروبا القارية أكثر بدائية وتكلفة منها في أمريكا الشمالية: ثانيًا، هوامش البيع بالمفرق أعلى بشكل نموذجي منها في أمريكا الشمالية. ثالثًا، يظل النقل أعلى تنظيمًا وتكلفة. والخطوة الجوية أقل كفاءة مما في أمريكا الشمالية. رابعًا، نوعية الوجبات السريعة هزيلة في معظم الأحيان. خامسًا، على الرغم من ملاءمة خدمات الاتصال إلا أنها أقل تطورًا منها في أمريكا الشمالية.

نفس النتائج نشاهدها في قطاع الرعاية الصحية. وعلى المدى الطويل، سوف تكون المعاشات التقاعدية مشكلة أخطر من العبء الناتج عن الإعانات المقدمة للعاطلين عن العمل.

وهنا نتساءل: **هل يمكن تجاوز نقاط الضعف هذه نحو اقتصاد أوروبي أفضل؟**. والجواب: كانت القضية المركزية التي شغلت الاقتصاديين والسياسيين هي تطوير الاتحاد الأوروبي، وهو ما يبدو أنه بدأ يتحقق تدريجيًا. (ص٩٦ -١٤٣).

٤- شرق آسيا والازدهار المستمر

سوف يركز النقاش في هذا الفصل على أن التطور الاقتصادي، المتفاوت في الوقت الحاضر، لن يفلح في تطوير المنطقة كلها. ولكن المنطقة ككل سوف تستفيد من ثلاثة مصادر على أطرافها: أولاً، توفر اليد العاملة الرخيصة، خصوصًا من داخل الصين. ثانيًا، المصادر الطبيعية الهائلة لسيبيريا. ثالثًا، المصادر الطبيعية والمهارات البشرية للمجتمعات، ذات الأصول الإنكليزية، في شرق المحيط الهادي، استراليا ونيوزيلندا.

إذن، **ما الذي يجعل آسيا على هذا القدر من الجودة؟**. والجواب: هو السمات

المشتركة للمنطقة والتي ليست واضحة هكذا في أي مكان آخر من العالم. وهنالك خمس منها على الأقل: أولاً، المرونة الصناعية ثانياً، التطوير السريع للمنتج. ثالثاً، المدخرات العالية. رابعاً، الاحترام للمنجزات التعليمية خامساً، أخلاقية العمل.

ولكن، ألا يمكن أن تحدث أخطاء؟.

والجواب: قد يكون الانتصار الذي تحققه آسيا الشرقية باهراً. ولكن قد يكون من السهل نسف أسس هذا النجاح، ذلك لأنه مبني على الرغبة المستمر لأوروبا الغربية وشمال أمريكا بتوفير سوق مفتوحة للصادرات القادمة من المنطقة، وعلى الاهتمام المستمر بالأدوات الاستهلاكية الألكترونية في التجارة الدولية، وعلى الضمانة المستمرة للأمن الخارجي من قبل الولايات المتحدة. ولكن حتى لو استمر بقاؤها فإن اقتصاديات شرق آسيا تعاني من مواطن ضعف بنيوية ينبغي الاعتراف بها، وأهمها: أولاً، مجال الإنتاج الضيق بالنسبة للصادرات الشرق آسيوية. ثانياً، الاعتماد الشديد على سوق أمريكا الشمالية. ثالثاً، ضعف البنية التحتية. رابعاً، الاعتماد على المواد الخام المستوردة. خامساً، فشل النظام التعليمي في تقديم أبحاث أصيلة. سادساً، الفشل في تطوير الصادرات الحديثة.

ولكن في شرق آسيا قوى اقتصادية مهمة كالصين واليابان، فما هو دورها؟. إذا كان على المرء أن يشير إلى واحد من المقومات، والذي سوف يكون له أهمية عظمى بالنسبة للمستقبل الاقتصادي لآسيا الشرقية، فهو لا بد أن يكون العلاقة بين الصين واليابان. قد يبدو هذان البلدان، من الناحية النظرية، شريكان طبيعيان، إذ يمتلك كل واحد منهما ما يفتقر إليه الآخر. نظرياً، ينبغي أن يتمكن هذان العملاقان من قيادة المنطقة، مع ذلك فهما ليسا شريكين كاملين. إذ تواجه اليابان أكثر التحولات الديموغرافية إثارة من أي بلد آخر في العالم الصناعي. فقد انتقلت من كونها الأمة الأكثر شباباً إلى الأكثر كهولة في غضون جيلين من الزمن. أما بالنسبة للصين، فإنها تواجه العبء المتوسط الأجل لتتمكن من تحويل نفسها من مجتمع شيوعي إلى مجتمع رأسمالي. هذا التوتر بين القوتين الاقتصاديتين الأكبر سوف يعني أن من غير المحتمل أن تتطور منطقة شرق آسيا إلى تكتل تجاري حصاري. وفي غضون ذلك سوف تستمر التوترات، والتي تشمل: أولاً، الاتحاد بين الكوريتين. ثانياً، المنافسة القادمة من بلدان مثل فيتنام. ثالثاً، الضغوطات الداخلية في أندونيسيا. رابعاً، عدم الاستقرار السياسي في سيبيريا الروسية. وعلى هذا النحو، سوف تتجاذب آسيا الشرقية ثلاثة عوامل في المستقبل المنظور: أولاً، سوف يكون الرغبة في بلوغ الثراء جنباً إلى جنب مع الممارسة

العملية والاندفاع نحو إحراز النجاح في تحقيق هذا الهدف ثانيًا، القاعدة الاقتصادية المحدودة التي يرتكز عليها النجاح. ثالثًا، الافتقار إلى التماسك السياسي. وبالتالي سوف يكون من المحتم على المنطقة أن تركز في نموها على الداخل إلى حد كبير في المستقبل. إنما من الصعب أن نرى المنطقة وقد أصبحت وحدة سياسية متماسكة. (ص١٤٣- ١٨٨).

٥- العامل السكاني (الديموغرافيا)

من بين كل العوامل التي سوف تغير العالم، قد يكون العامل السكاني أهمها على الإطلاق. ليس على الاقتصاد العالمي فقط، وإنما على المجتمعات غنيها وفقيرها.

هناك ثروة من المعلومات حول التغير في عدد السكان، كما أن ذلك يثير تساؤلات مفزعة: هل سيكون العالم قادرًا على إلهام المليارات الثماني من البشر الذين تقدر الأمم المتحدة الآن أنهم سوف يكونوا على قيد الحياة بحلول عام/٢٠٢٠؟.

إن المتوسط الحسابي لتصورات الأمم المتحدة هو الأساس الذي يدور حول النقاش في هذا الكتاب. سوف يعتمد النموذج المستقبلي للزيادة في عدد السكان إلى حد كبير على مقدار ما يبلغه الارتباط الظاهر بين النمو ونسبة الولادات من قوة، بشكل خاص، في الصين. بلد فقير بمعدل ولادات منخفض. فهل، عندما تصبح الصين أكثر غنى وينحصر التأثير السياسي، سوف ترتفع نسبة الولادات؟ أم هل سيعمل الازدياد السريع للثروة على كبحها؟. أما آسيا فمن المحتمل أن يظل لها عام/٢٠٢٠/ نسبة من السكان تماثل إلى حد كبير النسبة التي كانت عليها عام/١٩٩٠/ أي ما يقرب من/٥٠٪/. في حين أن من المؤكد تقريبًا أن ترتفع حصة أفريقيا إذ من المتوقع أن ترتفع بحلول عام/٢٠١٠/ من نسبتها اليوم والبالغة/١٢٪/ إلى/١٥٪/من عدد السكان العالمي. أما معدلات الولادة في معظم الدول الغنية هي الآن أخفض من (٢.١) طفل لكل امرأة. نتيجة لذلك، سوف يشيخ السكان في البلدان المتطورة. وسوف يؤثر ذلك على مستويات المعيشة وأساليب حياة الناس في جميع هذه البلدان.

إن البلدان الأكثر تشويقًا، هما بريطانيا واليابان. بريطانيا لأنها تتغير أقل من بقية البلدان. واليابان لأنها الأكثر تغيرًا، فهي سوف تكون مع الولايات المتحدة البلدان الأكثر فتوة. أما اليابان فإنها ستنتقل من كونها البلد الأكثر قوة بين الأمم الصناعية إلى كونها الأكثر كهولة. بالنسبة للبلدان الأخرى سوف يكون التغيير أقل حدة. مع ذلك بإمكاننا أن نكون واثقين من أن عدد سكان العالم سوف يستمر بالنمو لجيل آخر قادم، وأن معدل السكان في العالم الصناعي حاليًا سوف يتقلص

بالنسبة للعدد الإجمالي، الأمر الذي سوف يكون له آثاره العميقة.

من المحتم أن عالمًا صناعيًا معمرًا سوف يكون عالمًا بطيء النمو. ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنها ستكون أبطأ نموًا من حيث دخل الفرد. إن مجرد الازدياد في عدد السكان لا يضمن التقدم الاقتصادي، بل إنه غالبًا ما كان يؤدي إلى العكس. وما على المرء إلا أن ينظر إلى أفريقيا كمثال. لكن بإمكان الازدياد السكاني أن يوفر حافزًا. وهكذا سوف يكون على البلدان الصناعية أن تتعلم على التأقلم. عليها في البداية أن تعرف أنها ليست بحاجة إلى النمو. مع ذلك، فإن الناس في العالم الصناعي سوف يظلون راغبين بتحسين مستويات المعيشة لديهم، وإذا كان لابد من أن يكونوا قادرين على ذلك، فإن هذه البلدان سوف تكون بحاجة للقيام بعدد من التعديلات مثال ذلك؛ وجوب رفع سقف سن التقاعد، سوف ترتفع معدلات المساهمة النسائية في القوة العاملة. سوف يستمر العمل الجزئي بالازدياد. سوف يقوم طلاب الجامعة بالعمل الجزئي أثناء الدراسة. سوف تبذل جهود أكبر لتشغيل العاطلين عن العمل. سوف تكون إعادة التأهيل أكثر من مرة أمرًا عاديًا. سوف يستخدم العمل التطوعي بوتيرة أكبر. سوف يكون هناك ضغط على الأطفال لتعلم المهارات التسويقية.

هنا نتساءل: كيف ستختلف المجتمعات الهرمة عن الفتية؟. والجواب. من السهل رؤية السمات التي تتميز بها المجتمعات الفتية النموذجية، لأن هناك الكثير منها في العالم التالي. وإن عالمًا كهذا قد يتسم بالسمات التالية: انخفاض في نسبة التضخم. سوف يهيمنون على صناديق الاقتراع. انخفاض في نسبة البطالة. انخفاض في نسبة الجريمة. ضعف في القدرة على تحمل الفوضى والسلوك المعادي للمجتمع. قبول أكبر للسلطة التي تضبط هكذا سلوك.

أمام ذلك ماذا علينا أن نفعل؟ ما يجب وما لا يجب؟. والجواب، إن المعادلة خطيرة. إذ سوف يكون هناك عالم الأغنياء الأكثر شيخوخة والأكثر تزمتًا من جهة. ومن جهة أخرى، على حدود هذا العالم الغني، سوف يكون هناك أعدادًا هائلة من الشباب الذين يعيشون في مدن مزدحمة، والذين يرون يوميًا على شاشات تلفزيوناتهم مستويات من العيش ليس في مقدورهم أبدًا أن يأملوا بالتوصل إليها. إن المصلحة الكبرى لكل من الجانب الغني في العالم والجانب الفقير منه تكمن في إدارة العلاقة بينهما بالطريقة التي تؤدي إلى التخفيف من هذا الخطر، ولكن هذا لن يكون سهلاً. وعند القيام بهذه القفزة، فإن هذه البلدان الحديثة التصنيع سوف تشكل طلبًا كبيرًا على موارد العالم الطبيعية، مثيرة بذلك التساؤل حول الكيفية التي سوف تتأثر بها البيئة جراء هكذا نمو اقتصادي. (ص١٨٩ -٢٣٧).

٦- الموارد الطبيعية والبيئة

لقد ثبت حتى الآن أن مالتوس كان على خطأ. فمعظم أنحاء العالم لم تعان من مجاعة. بل الحقيقة أن هنالك أقلية كبيرة قد تمتعت بمستوى عيش مرتفع. ليس هناك ما يشير إلى نقص في المعادن. إنما المورد الطبيعي الهام والوحيد الذي تعاني أنحاء كثيرة من العالم من الشح فيه، هو الماء. كثير من الناس هم على حق عندما يبدون القلق على تآكل البيئة، كما أن هنالك عدداً آخر من الأمور التي تدعو للقلق. فبعض الموارد الطبيعية، مثل الغابات المدارية ومصائد السمك في البحار العميقة، هي في خطر جراء المغالاة في استغلالها. إنما الأمور الأكثر أهمية هي الغذاء والماء والطاقة، ذلك لأنها تحمل في طياتها، إذا ما أسيئت معالجتها، خطر تردٍ بيئي مأساوي ومجاعة عامة.

وهنا نتساءل: **هل بمقدور العالم أن يطعم نفسه؟**. إن قدرة العالم على إنتاج ما يكفي من الغذاء لإطعام عدداً أكبر بكثير من السكان ليست في الحقيقة موضعاً للشك، شريطة أن يكون الناس على استعداد لتناول كمية أقل من اللحوم في نظامهم الغذائي. وفي بعض الإحصائيات التي أجريت من قبل عالم الاقتصاد «برنارد جيلاند»: يقدر هذا الأخير أن مع بعض الزيادة في مساحة الأرض المعدة للمحاصيل الزراعية، ومضاعفة أكبر لمعدل الإنتاجية، فإن بمقدور العالم أن يقدم لحوالي (٧,٥)مليار نسمة (وهو مستوى العدد السكاني المتوقع بحلول عام (٢٠٢٠) نظاماً غذائياً، مقنعاً تماماً يبلغ تسعة آلاف حريرة من الطاقة النباتية باليوم الواحد. وإن بمقدور تغييرات من هذا القبيل أن تزود (١١,٤)مليار نسمة بما يقرب من ستة آلاف حريرة يومياً. إنما هناك صعوبتان تعترضان هذه الحسابات. الأولى منهما هي أنه مهما حصل لمجمل الإنتاج الغذائي، فإنه عندما يحصل نمو كهذا فهو لن يكون موزعاً بالتساوي. أما الصعوبة الثانية فهي أن ليس من الواضح أن هنالك ثورة خضراء أخرى توشك أن تحدث. ومن غير هكذا ثورة، فإن من غير الممكن زيادة الغلال بالكميات المطلوبة.

ولكن ما مشكلة المياه. هل هناك ما يكفي من الماء؟. من المحتمل أن يصبح نقص الماء العذب أخطر مشكلة موارد طبيعية سوف يواجهها العالم عام/٢٠٢٠/. وكما في الغذاء، فإن المشكلة، هي مشكلة عدم تساو في التوزيع. إذ أن ثلاثة أرباع الماء العذب في العالم محتجز في المناطق القطبية والكتل الجليدية. وهي بهذا غير متوفرة للاستخدام. (إن أغنى بلد بالماء هو إيسلندا وأفقره هو مصر). هنالك العديد من الأسباب الداعية لتوقع أن تزداد حالات النقص بالماء سوءاً منها: أولاً، أن التوسع بالمساحات المروية من الأرض أمر حيوي بالنسبة للإنتاج الغذائي للعالم. ثانياً،

سوف تتطلب الزيادة في عدد سكان المدن في العالم النامي زيادة كبيرة في إمدادات الماء. ثالثًا، لقد كان للطرق المعتادة في زيادة الإمدادات، عواقب بيئية مأساوية. رابعًا، النزاع بين الدول التي تجري فيها أنهار حدودية.

سوف يتطلب توفير الماء للري والمدن وضع سدود على كثير من الأنهار، وغمر كثير من الوديان، وتنفيذ الكثير من الخطط العملاقة في هندسة المياه. ولكن المحاولات الجادة لقياس المنفعة من السدود توحي بأن المكاسب غالبًا ما تكون أقل من الخسائر. إن إقامة سدود على الأنهار الكبيرة تهدد أيضًا في أن تصبح سببًا للصراعات، إذ غالبًا ما تعبر الموارد المائية حدودًا دولية.

كذلك، هل هناك ما يكفي من الطاقة؟. ليس هناك من أزمة طاقة عالمية. فالفحم الحجري والغاز الطبيعي متوفر بكثرة. أما إمدادات النفط فهي محدودة، وستصبح أكثر ندرة في المستقبل. ومن حسن الحظ أنه بمعزل عن النفط فإن هنالك ما يكفي من الفحم الحجري والغاز الطبيعي لأن تتأتى طاقة العالم من الوقود المستحاثي لخمس وعشرين سنة قادمة على الأقل، وربما لمائة سنة. إذ أنها تزود حاليًا ما بين (٧٥ -٨٠٪) من احتياجات العالم الإجمالية من الطاقة. وحتى في مجال توليد الكهرباء، حيث يتواجد مصدران تجاريان آخران للطاقة هما (النووية والقدرة المائية)، فإن الوقود المستحاثي هو المهيمن، حيث أنه ينتج أكثر من/٦٠٪/ من الطاقة الكهربائية المتولدة في العالم. لقد كانت الطاقة النووية مخيبة للآمال بشكل خاص، من ناحية التكلفة والسلامة والنفايات النووية تختلف نوعًا ما المشاغل البيئية التي تحد من إمكانيات المصدر الرئيسي غير المستحاثي الآخر للقدرة، ألا وهو القدرة المائية. حتى الآن تسهم القدرة المائية في ميزان القدرة العالمي بنسبة أكبر من الطاقة النووية (٦٪ مقابل ٥٪) من الطاقة العالمية، أي أكثر من الطاقة النووية والقدرة المائية مجتمعتين. لكن الواقع العملي يبين أن جمعه يؤدي إلى تعرية بيئية مأساوية في الكثير من أنحاء العالم. أما موارد الطاقة المتجددة الأخرى، فإنها ضئيلة الحجم مثل: حركة المد والجزر، ومن الرياح، ومن الألواح الشمسية، ومن الحرارة المختزنة في قشرة الأرض. ليس هنالك نقص وشيك، وعلى نطاق واسع، في مجال الطاقة. إنما هنالك ثلاث مشاكل بالتحديد سوف تلوح في الأفق خلال الأعوام الأولى من القرن القادم: النقص بالنفط، ارتفاع أسعار النفط. آثار استخدام الوقود المستحاثي على التلوث والمناخ.

أمام هذا الكم الهائل من مصادر الطاقة. **ما هي هموم البيئة؟**. هنالك ثلاثة هموم رئيسية. فبالإضافة إلى التلوث الموضعي، والتسخن الشامل، هنالك خسارة الموطن الطبيعي. (ص ٢٣٧ -٢٧٩).

٧- التجارة والتمويل

إن التغير الوحيد والأكبر الذي طرا على اقتصاد العالم تمثل في المدى الذي أصبح فيه هذا الاقتصاد دوليًا. فقد أصبحت معدلات التبادل تتحدد من قبل قوى السوق، وتتحدد معدلات الفوائد الطويلة حسب العرض والطلب على التمويل. وحتى الفوائد القصيرة الأجل فإنها تتأثر إلى حد كبير بمؤشرات الأسواق. من المحتم أن لا تكون حرية حركة الأموال مطلقة. إذ أن هنالك نوعين رئيسيين من القيود: تلك المفروضة من قبل الحكومات الوطنية، وتلك التي تضعها الأسواق نفسها لأسباب تجارية. لقد كان لتدويل الأسواق المالية تأثيرًا له نفس القدر من الأهمية على طريقة تصرف الشركات، وعلى العلاقات الاقتصادية بين مختلف البلدان. إن لتأثير عولمة التجارة على الاقتصاديات الوطنية أهمية خاصة، إذ يوفر للبلدان النامية الفرصة للنمو بوتيرة أسرع، حيث يصبح بمقدورها استجرار رؤوس أموال تجارية أجنبية لتمويل التطور الاقتصادي. من الممكن أن يكون لهذا التحرك العالمي لرؤوس الأموال عددًا من النتائج. هي أن الإقلاع الاقتصادي يتحقق بأسرع مما مضى. وهذا ما حصل، في كوريا الجنوبية مثلاً. وقد كان لهذا التغيير سببان رئيسيان: أزمة الديون التي وقعت في الثمانينات، وتعاظم الأوعية الادخارية. في هذه الأثناء نلاحظ أن المستثمرين الذين يحركون الأموال خارج الحدود القومية سوف يرغبون بشكل متزايد بالتحكم بالكيفية التي تستثمر بها تلك الأموال بأكبر قدر من الفعالية. نفس هذه الاعتبارات تقريبًا تنطبق على البلدان النامية. فالمال المجازف به متوفر إما على شكل استثمار مباشر من قبل شركات، أو من خلال سندات استثمار في أسهم شركات في العالم النامي. ولكن تدفق هذه الأموال سوف يستمر في حالة واحدة فقط هي أن تكون العائدات أعلى من المعدل وذلك لكي تعوض عن النسبة المرتفعة من المجازفة.

تقوم جميع البلدان بالادخار، وأكثر المدخرين حرصًا في العالم هم اليابانيون. لقد حقق حساب اليابان الجاري فائضًا بلغ (٨٧) مليار دولار أمريكي عام/١٩٨٧/. و/١١٨/مليار دولار أمريكي عام/١٩٩٢/. وكانت النتيجة أن حققت اليابان فائضًا بقرب من (٥١٤) مليار دولار أمريكي عند نهاية عام/١٩٩٢/.

تعتبر عولمة الأسواق المالية واحدة من القوى التي سوف تجعل من الصعوبة بمكان على شركة كبرى من أن تحقق ميزة تنافسية على منافسيها. هنالك عمليتان قيد العمل. فمن جهة، إن الشركات هي الآلية الرئيسية للاستثمار العالمي. ومن جهة أخرى فإنها غالبًا ما تجد نفسها مشتراة من قبل مصالح أجنبية. لقد كان الاستثمار عن طريق الشركات فيما وراء

البحار واحداً من أكبر العوامل التي أدت إلى عولمة الاقتصاد العالمي خلال الثمانينات. لقد قفز حجم الاستثمار الأجنبي المشترك عالميًا خلال النصف الثاني من الثمانينات، إذ ارتفعت قيمته من حوالي (٥٠)مليار دولار أمريكي بالسنة فيما بين عامي /١٩٨٠-١٩٨٥/، إلى ما يقرب من (٢٠٠)مليار دولار أمريكي عام/١٩٨٩/. ويشير أحد التقديرات إلى أنه سوف يصل إلى ما يقرب من (٨٠٠)مليار دولار أمريكي بحلول عام/٢٠٢٠/. إن لهذه العولمة في ملكية الشركات المتحدة الكثير من المزايا. فمن وجهة نظر الشركات يوفر الانتشار العالمي لحملة الأسهم خط دفاع لها في مواجهة الحماية الجمركية. كما سيكون لها أيضاً مجالٌ أكثر اتساعاً من مصادر رأس المال الخارجي الجديد.

سوف تظل بعض المنافع تتأتى للشركات من جهة ثقافتها. وإذا كان لأحد البلدان، مثل ألمانيا، مجموعة كبيرة من المهندسين المهرة، فإنه سوف يكون من السهولة بمكان على الشركات المقامة هناك إنتاج سلع صناعية عالية الجودة. لكن سوف يظل هنالك بعض الحواجز في وجه العولمة. فالثقافة سوف تبقي البلدان على مسافة من بعضها. لذا كيف يمكن لبلد ما أن يتسع شركاته لإحراز التقدم؟. والجواب هو روح المبادرة.

هنالك سببان وجيهان للاعتقاد بأن تقدم الأسواق سوف يظل مطرداً لثلاثين عامًا قادمًا على الأقل هما: أن اقتصاديات السوق أفضل أداء من الاقتصاديات الأخرى. وأن الصين وربما روسيا والهند ملتزمة كلها بإصلاحات السوق، الأمر الذي سوف يرجح كفة الميزان العالمي في ذلك الاتجاه. وهكذا فإن العالم بأسره سوف يلعب بموجب نفس قواعد اللعبة الاقتصادية. ولسوف تكون الغنيمة من نصيب أولئك الذين يحسنون فهم تلك القواعد (ص٢٧٩ -٣٢٥).

٨- التكنولوجيا

هل سيكون هنالك تقدم تكنولوجي أم تغيير جذري؟. والجواب، يبدو أن التكنولوجيا تتحرك بسرعة كبيرة. ولسوف تكون القضية هي في أي التقنيات الموجودة سوف يكون لها استخدامات تجارية عملية في المستقبل، وأيها التي لن يكون لها مثل هذه الاستخدامات؟.

في مجال البناء فإن البيوت بعد جيل لن يتجاوز ستين في المئة من بيوت العالم الصناعي عام (٢٠٢٠). لذا سوف يكون مردود المال المستثمر في بناء المساكن بطيئاً. وفي مجال الطيران سوف أوائل الستينات. الكلفة الإجمالية قد انخفضت إلى أقل من النصف. ولقد هبطت الكلفة الحقيقية للسيارة. هنالك بعض المجالات وفر التقدم الجوهري فيها إمكانية تخفيض مفاجئ. المثال، انخفاض كلفة المكالمات

الهاتفية الدولية. الحاسب الشخصي والفاكس المنزلي. إن المثال الجيد للتقدم غير المتوقع هو عملية البيع المفرق للأطعمة. لقد حصلت ثورة في مجال بيع التجزئة وذلك عن طريق المزج بين مدونات المتجر وصناديق المحاسبة الألكترونية، وهي قد نجحت في اليابان، حيث جرى لأول مرة تطوير تكنولوجيا البيع، في تسريع عمليات البيع. وهكذا فإن التقدم التكنولوجي لا يقتصر على العملية العلمية. إن العملية هي عبارة عن تداخل شديد التعقيد بين الاتجاه الذي يوجه البحث نحوه، وسعر تقنية بعينها، وكيف يمكن لتلك التقنية أن تتلاءم مع الرغبات والاحتياجات المتغيرة للمجتمع. إن تطوير التكنولوجيا بحيث تؤدي وظائف مختلفة تمامًا عن الوظيفة التي صممت من أجلها بالأصل هو المسار النموذجي للتقدم التكنولوجي.

ولكن ماذا عن التكنولوجية الألكترو-ميكانيكية؟. إن التقدم في مجال التكنولوجيا الألكترو-ميكانيكية، أي التكنولوجيا التي تقدم لنا أشياء من مثل السيارات والغسالات أو الطائرات، لن يكون جذريًا بما يكفي لأن يتسبب بتغيير كبير، بالنسبة للناس في العالم الصناعي خلال خمسة وعشرين عامًا. أما الألكترونيات، فإنها أمر مختلف، ولسوف تتزايد عمليات المزاوجة بين الألكترونيات والمنتجات الميكانيكية وذلك بغية تحسين أداء هذه المنتجات. المجالات الأخرى للتقدم المطرد في مجال الطاقة سوف تشمل توليد القدرة والعزل المنزلي. سوف تستمر كلفة تصنيع معظم السلع الاستهلاكية المعمرة بالانخفاض، وذلك عبر تطوير طرائق الإنتاج. إن السلع في أوائل القرن سوف تظل شبيهة إلى حد كبير لما هي عليه اليوم، إلا أن طريق تصنيعها سوف تتبدل باستمرار. وقد يكون أبرز تغيير في التكنولوجيا الألكترو-ميكانيكية هو الإصرار على التخلي عن المصانع الكبيرة جدًا. إن مزايا المنشآت الصغيرة تكمن إلى حد ما في سهولة إدارتها. علاوة على ذلك، إن الوحدات الكبيرة في الاقتصاديات الصناعية الناضجة، تكون عرضة للمخاطرة أكثر من الصغيرة. لقد بدأ ينظر الآن في اليابان إلى هذه التغيرات على أنها نهاية عصر الإنتاج الغزير. المرشح المهم الآخر هو تكنولوجيا الألياف الكربونية التي تستخدم في الكثير من المعدات الرياضية. وفي الطائرات. فإذا استمرت بالتقدم، فإنه قد يجري استخدامها في السيارة.

بالمقابل، فإن ثورة الألكترونيات بالكاد قد بدأت. إن نقطة البداية هي أن قدرة الحاسوب، ومواصلاته، سوف تصبح رخيصة لدرجة أنها سوف تبدو بالنسبة لأي في العالم المتقدم شبه مجانية. ستكون الاتصالات قد حققت ثورة مشابهة. وما يزال من الصعب التأكد من التقنية التي سوف تربط البيوت والمكاتب. أما التلفاز فإنه سوف يقوم أخيرًا بقفزة

باتجاه درجات عالية من الوضوح. أما من المنظور الاجتماعي بوجه عام فيبدو أن التلفاز سوف يلقى تراجعًا. إن العواقب الاجتماعية لثورة الإلكترون هي الأمور الأكثر إثارة للاهتمام. هناك أربعة تغيرات أحدثتها ثورة الألكترون: أولاً، جعلت المعلومات متوفرة. ثانيًا، خفضت تكاليف الدخول إلى الكثير من الأعمال وبشكل دراماتيكي أحيانًا. ثالثًا، ساعدت على تغيير طبيعة عقد العمل. رابعًا، جعلت من المكاتب، أمرًا لا حاجة له. لقد أثيرت ضجة كبيرة حول فكرة أننا ندخل في نوع من «مجتمع المعلومات» حيث المعرفة هي الملك. إن قواعد البيانات متوفرة لأي شخص وبكلفة تجدها أية مؤسسة تجارية صغيرة تبحث عن معلومات تتعلق بموضوع خاص، مقبولة تمامًا. إضافة إلى المرشحات هنالك أيضًا معالجو المعلومات. إحدى نتائج ثورة المعلومات، إذًا، هي الزيادة في عدد الناس الذي يعالجون الحقائق. إن أثر المعلومات الرخيصة سوف يسري أيضًا على كلفة إنشاء أعمال جديدة، ولسوف يكون العمل في البيت أمرًا مألوفًا أكثر وذلك نتيجة لثورة الألكترون. سوف يكون أولئك الناس الذين يعملون في بيوتهم عمالاً متعاقدين أكثر من كونهم موظفين. هذا يؤدي إلى سؤال آخر: **عند اي مدى سوف تتوقف وظائف ذوي الياقات البيضاء من أن تكون وظائف مكتبية؟**. إن الجواب هو القول أنه في حين يبدو أن بعض الصناعات، صناعات الخدمات المالية، سوف تحتاج إلى مواقع مركزية وسوف تظل كذلك على المستقبل المنظور، فإن نزوحًا سوف يحصل في صناعات أخرى. أخيرًا، إن التقدم في التكنولوجيا الألكترونية سوف يغير العلاقات بين البلدان (ص٣٢٥ -٣٦٧).

٩- الحكومة والمجتمع

يلقي هذا الفصل نظرة في البداية على الكيفية التي توفر بها الحكومات الخدمات، وكيف تتغير القطاعات التي تشغل نفسها بها، كما وكيف تتغير الطريقة التي تؤدي بها وظائفها. ثم يتفحص هذا الفصل الطرق التي من المحتمل أن تتغير بها الوظيفة الرئيسية الأخرى للحكومات ألا وهي وضع السياسة. إن حجم القطاع العام في جميع البلدان الصناعية هائل جدًا، وقد تراوح في العام/١٩٩٢/ من (٢٦,٢٪) من إجمالي الناتج القومي في اليابان إلى (٥٩,١٪) في السويد. ولكن جميع الأمم الأوروبية تنحو لأن يكون لديها معدلات أعلى -ما بين (٤٠) إلى (٤٥)بالمئة بشكل نموذجي. ففي أوربا لا تعكس نسبة الأربعين بالمئة سلعة فعلية وخدمات توفر من قبل الحكومات. إذ أن قسمًا كبيرًا منها، هو إعادة تدوير، حيث تقوم الدولة بأخذ المال من مجموعة من الناس عن طريق الضرائب وإعطائه من ثم لآخرين على شكل عائدات تقاعدية ودفعات ضمان اجتماعي. إن تسيير القطاع العام كصناعة

يثير مسألتين مختلفتين. تتعلق المسألة الأولى، بالكفاءة بشكل رئيسي، وذلك في حالة قيام القطاع العام بإنتاج السلع والخدمات. المسألة الثانية وإن تستطع، كيف سوف يجري توفير هاتين الخدمتين؟.

لقد كانت خصخصة الصناعات المؤممة أمرًا يسيرا. يبدو أن استمرار التوجه الواسع نحو اقتصاد سوق شامل، حيث تكون أغلبية المشاريع التجارية الكبرى مملوكة من قبل حملة أسهم من خلال أسواق الأوراق المالية، قد بات أمرًا مؤكدًا. ولكن ماذا عن بقية الخدمات التي يقدمها القطاع العام؟. للإجابة، يستحسن التمييز بين ثلاثة اتجاهات: أولاً، أفكار تقول بأن حجمًا مناسبًا من القطاع العام سوف يجري نقله. ثانيًا، سوف يزداد التوقع في أن تقوم الحكومات بإنجاز أهدافها عن طريق التشريع بدلاً من توفير الخدمات. ثالثًا، أما ما تبقى ضمن القطاع العام فإنه سوف يكون أكثر خضوعًا لضوابط السوق مما هو عليه الآن. هنا نتساءل: ما هو الدور المحوري للدولة؟. والجواب. شيء واحد سوف يبقى، هو الدفاع. ولكن ماذا عن الوظيفتين الأساسيتين الأخريين للدولة: البنى التحتية والمواصلات؟. والجواب هنا لا شيء يبدو مقدسًا. إذ في حين تظل الدولة المزود الرئيسي للطرق، فإن المملكة المتحدة تبدو كأنها سوف تجرب إنشاء طرق للسيارات تمول بشكل خاص. ومنذ وقت طويل يجري إنشاء طرق السيارات في فرنسا بشكل خاص، وتجري خصخصة الاتصالات الهاتفية في جميع أنحاء العالم. كما أن هناك في مجال التعليم، توجه نحو الخصخصة في معظم الدول الصناعية.

إلى أي مدى سوف يصل تراجع الدولة عن كل من تمويل وتوفير الخدمة؟. والجواب أن ما ينبغي أن يحصل، على امتداد الجيل القادم، هو النقاش المتسم بالكثير من العقلانية والقليل من السياسة حول الدور الملائم للدولة. أما حصيلة هذا النقاش فسوف تتفاوت من حيث ما يجب أن يكون للدولة، وما يجب أن يكون للقطاع الخاص، من بلد لآخر. هنالك بالطبع خيار ثالث ولكنه أقل جاذبية، وهو القبول بالنوعية الرديئة من الخدمات التي يقدمها القطاع العام للذين لا يستطيعون دفع النفقات، في حين يستخدم المؤسرون ثرواتهم لحماية أنفسهم.

وهنا نتساءل، هل سيدفع الناخبون؟ والجواب، قد تجد الحكومات نفسها تقلص الخدمات ولكن الدولة سوف تظل مسؤولة عن نوعية هذه الخدمات. إن إحدى المسائل الملحة التي تواجه الحكومات هي فيما إذا كان العالم الصناعي قد بلغ الحدود العملية للضرائب. إن فرض الضرائب المرتفعة على الدخل قد أصبح أمرًا غير ذي فعالية، ذلك لأن الناس قد وجدوا طرقًا أخرى للحصول على الدخل. لكن الضريبة المنخفضة على الدخل لا تعني الانخفاض الضريبي بشكل

عام. مع ذلك، إن مستويات الضريبة سوف تبقى قضية على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لأوروبا. لقد بدا يتضح للسياسيين في جميع أرجاء العالم الصناعي أن بمقدورهم السيطرة على نوعية الخدمات، إذا كانت الدولة هي المنظم وليس المزود لهذه الخدمات.

ولكن، هل الحكومات قادرة على الإقناع؟. والجواب، حيث يفشل التنظيم يكون هنالك دائمًا عملية إقناع. إن أحد ملامح الحياة في أواخر القرن العشرين، هو السلوك أو الأنشطة المعادية للمجتمع. سوف يؤدي هذا إلى واحدة من أكبر القضايا التي سوف تشغل بال الحكومات في الديموقراطيات الغربية طيلة الخمس والعشرين سنة القادمة على الأقل، وهي إلى أي مدى يمكن أو يجب على الدولة أن تستخدم نفوذها لحمل الناس على التصرف بشكل مختلف؟. قد تكون الخطوة التالية إلى الأمام هي في صنع تصنيف جديد أكثر وضوحًا للسلوك: أي قائمة من الأنشطة والتي، مع أنها ليست غير شرعية، يمكن أن يجري ازدراؤها. وهنا نتساءل: **ما هي الركائز التي هي بتصرف الحكومة للقيام بالتغيير الاجتماعي؟.** والجواب هي: العلاقات العامة، والتربية العامة، والمكاشفة العلنية. **ولكن، ماذا عن مشكلة الديموقراطية؟.** والجواب، ليس هناك من رابط واضح يربط بين الديموقراطية ووتيرة التطور الاقتصادي.

من المهم أن نعرف أن المجتمعات المتماسكة لها نقاط ضعف. إذا أديرت الديمقراطية بشكل صحيح يصبح بمقدور الناس أن يختاروا. وسوف يصبح بمقدورهم أن يختاروا بين حقوق الأفراد في حمل المسدسات وعدد الناس الذين يقتلون بها. لا بد من فتح عين الناخبين على حقيقة أن الحكومات ضعيفة، وأن مرد هذا الضعف ليس لأن الناخبين قد اختاروا حكومات ضعيفة. وإنما لأن هذه هي طبيعة العالم عند نهاية هذا القرن. إن رد الفعل الملائم لمختلف مناطق العالم تجاه هذه الحقيقة سوف يكون واحدًا من أهم الملامح التي تشكل تقدمها المحتمل على امتداد الجيل القادم (٣٦٧-٤١١).

١٠- أمريكا الشمالية عام (٢٠٢٠)

على امتداد السنوات الخمس والعشرين القادمة سوف تكون الولايات المتحدة البلد الوحيد في العالم الذي يستمر بالسماح بنسبة عالية من الهجرة. سوف تشعر الولايات المتحدة أنها كبيرة ونابضة بالحيوية، لكنها لن تشعر أنها ثرية بشكل متميز، بالمقياس الأوربي الغربي أو الياباني. إن تطور المجتمع الحديث المتعدد الثقافات، وأهم منه، الاقتصاد المتعدد الثقافات في أمريكا الشمالية، إضافة إلى التحولات التي تجري في الصين، سوف يعني أن التفريق بين العالم الأول والعالم الثالث أمر غير واضح المعالم. إن الذي يجعل الولايات المتحدة مختلفة

جذريًا هو أنها سوف تكون المجتمع الوحيد المتعدد الثقافات بشكل حقيقي في العالم الصناعي. إذ قد تجعل الطبيعة المتعددة الثقافات للولايات المتحدة إدارة المجتمع أمرًا باهظ التكاليف. إن ضمان التعامل العادل بين الجماعات العرقية والثقافية، والحفاظ على حقوق الأقليات هي سمات مناسبة وضرورية ورائعة للمجتمع الأمريكي، إلا أنها تضيف المزيد من التكاليف. وبحلول عام/٢٠٢٠م/لن تكون هذه المناطق أكبر من الناحية الشكلية فقط، وإنما سوف تكون الإسبانية هي اللغة السائدة بين الناس العاديين في كاليفورنيا الجنوبية في حين تكون الإنجليزية لغة النخبة. ولسوف تكون حدود المكسيك ما تزال موجودة كحقيقة سياسية.

سوف يعتمد نجاح اقتصاد الولايات المتحدة على امتداد الجيل القادم على الكفاءة التي يدير بها البلد مجتمعة ككل، وليس القطاع الصناعي فقط. من المتوقع أنه بحلول عام/٢٠١٠م/ ربما تكون الصناعة السلعية تستوعب أكثر بقليل من (١٠٪) من القوة العاملة في الولايات المتحدة. عند ذلك تكون أمريكا قد استكملت الكثير أو القليل من التخفيض الصناعي لديها. ستكون الخدمات الأمريكية القابلة للتسويق -من مثل الأعمال المصرفية وتجارة التجزئة والتوزيع- قد ازدادات نسبتها من إجمالي الناتج القومي أكثر مما هي الآن. إنما إذا كانت الصناعة والخدمات الأمريكيتين ستستمران على هذا المستوى الرائع من الكفاءة، لماذا يشعر أهل البلد، خصوصًا أبناء الطبقة الوسطى، إنهم على جانب من الفقر؟ يكمن الجواب في ارتفاع تكاليف الأمن والخدمات المهنية والتنظيم الحكومي. ولكي يشعر الأمريكان أنهم أكثر ثراء، لا بد أن يكون هناك ارتفاع شامل بالإنتاجية في الاقتصاد.

ستظل الولايات المتحدة القوة العظمى الوحيدة. في غضون ذلك تبقى الزعامة الفكرية حكرًا للولايات المتحدة. وهنا نتساءل: كيف سيكون رد فعل الولايات المتحدة تجاه حقيقة، أن بالرغم من كونها زعيمًا عالميًا فإنها لم تعد أغنى أمة في العالم؟. ربما تتهيأ لفعل هذا على امتداد جيل آخر، إذ أن من الصعب التخلي عن القوة. إنما بحلول عام/٢٠٢٠م/ يكون الدعم المحلي لزعاماتها الدولية، قد أخذ بالتضاؤل. لذلك ينبغي على الولايات المتحدة أن تتخذ بعض الخيارات الصعبة المتعلقة بأمورها الداخلية. من الإدراك المتغلغل تدريجيًا في أذهان مواطني الولايات المتحدة، أن الولايات المتحدة لم تعد أغنى دولة في العالم(ص٤١١ -٤٤٥).

١١- أوروبا: اتحاد وليس دولة عظمى

مستقبل أوروبا سيتشكل على غرار ماضيها، لذلك لن يكون نموذج العصور الوسطى سيئًا للمساعدة على فهم مستقبل

أوروبا. إذا مـا بدأ المرء من نموذج العصـر الوسـيط، يصـبح من الأسـهل رؤية كـيف يمكن للاتحـــاد الأوروبي أن يتطور. إنما سـيصل إلى نقطة سـيصبح فيهـا إحراز المزيد من التقـدم أمـرًا مسـتحـيـلاً. إذ أن الجغرافيا والاقتصاد يفرضان عدم إمكانية بقـائه جسـمـًا مسـتقـلاً، وسوف يكون من المحتم أن ترتبط أمم ذات تقاليد ثقافيـة واقـتـصـادية أوروبيـة بعـلاقـات أوثق مع أعضاء رئيسيين من الاتحاد الأوروبي. وإن بلدان منطقـة التـجـارة الحـرة الأوروبيـة ستصبح أعضاء في الاتحاد الأوروبي خلال السنوات الأولى من القرن القادم. وبالتالي، تنضم بلدان وسط وشـرق أوروبا، إذ مـا أن تصبح اقتصادياتها أكثر اندماجًا مع السوق الاقتصادية لأوروبا الغربية. يجب أن تكون عملية التوسع هـذه قـد اكتملت بشـكل أو بآخـر بحلول عـام/ ٢٠٢٠/. وهكذا فـإن الاتحـــاد الأوروبـي يتـــوسـع، وبحـلول عـام/ ٢٠٢٠/ يصل إلى حـدوده الطبيـعية. فـإلى أي مـدى يكون قـد تعـمق في ذلك الحين؟ والجـواب، قليلاً، إنما ليس كثـيرًا. وإن نظرة إلى الضـغوط الاقتصادية تفسـر ذلك. قد يجري دفع التخصص الاقتصادي قليلاً إلى الأمام، لكنه سيكون قد بلغ مداه الطبيعي قبل عام/ ٢٠٢٠/ بوقت طويل. إن القومية الاقتصـادية قوية جدًا. ولا بد أن ينطوي التخصص على التخلي عن السيطر على مـجـالات واسـعـة من النشـاط الاقتصادي. سيزداد الاتجار بالخدمات داخل الاتحـــاد الأوروبي، لكنه مـــرهـون بالحدود الثقافية. الأمر الوحيد الذي قد يعمل على الحض على بلوغ درجة أعلى من الاندماج الاقتصادي، هو إذا قدر لأوروبا أن تصبح كيانًا مـاليًا واحدًا، خصوصًا عن طريـق إصـدار عـمـلة أوروبيـة واحـدة. أما على صعيد السياسة الخارجية فإنه سـوف يكون من الصـعب حتى بلوغ تلك الدرجـة من التناسق. ولقـد كـان القـرن العـشـرون، من ناحـيـة التناسق، هو الأقل نجـاحـًا على الإطلاق. يكرس العـقـد الأول من هذا القرن لإصلاح ما تسبب به انهيار الامبراطوريـة السـوفييتية. إن أفضـل مـا يمكن أن يأمل به المرء هو أن لا تتـخـذ أوروبا الغربيـة كثـيرًا من القـرارات التي تلحق الضرر بمقـدراتها الاقتصـادية على المدى الطويل، أو أية قـرارات تعـمل على تمزيق بتية القارة. إذا كان هذا المنحى من النقـاش صحيحـًا، فإنه بالإمكان أن نرسم الخطوط العريضـة لما ستكون عليه أوروبا بعد ثلاثين سنة من الآن، مع علمنا بالطبع أن التفاصيل لا بد أن تكون غير دقيقة: سوف يصبح الاتحاد الأوروبي تجمعًا أكثر اتساعًا إنما أكثر تدرجًا. سيستمر التقارب الوثيق بين ألمانيـا وفـرنسـا. وسـوف تنضم إليهم مجموعة دول (البينيلوكس). وبعض الدول تفضل ارتباطًا أكثر تراخيًا. ولسوف تكون بلدان من مـثـل أوكـرانيـا وروسـيـا البيضاء وروسيا قد تفاوضت على علاقاتها التجارية مع معظم دول أوروبا الغربية. هذا

هو الشكل النهائي للبنية الأوروبية في المستقبل عام/ ٢٠٢٠/ (ص٤٤٥ -٤٨٣).

١٢- الصراع على آسيا الشرقية

يشهد الربع الأول من هذا القرن صراعاً على آسيا الشرقية بين اليابان والصين. وسوف يكون النمو الاقتصادي هو الساحة التي يدور عليها هذا الصراع. وستخرج الصين في آخر الأمر قوة مهيمنة، ذلك لأن حجمها السكاني ومساحة أرضها سوف يضمنان لها هذا. إنما لن يكون إلا في عام/ ٢٠٢٠/، لأن لدى الصين الكثير من العوائق السياسية، ولكي يصبح القرن القادم «قرن آسيا»، يتوجب على هذين البلدين أن يقيما شكلاً من العلاقة تمكنهما، مع الأمم الحديثة التصنيع في المنطقة من الازدهار. ينبغي على العملاقين، أن يكون شركاء طبيعيين. إن لدى كل منهما ثقافة عريقة، وعدد سكان هائل ومجتهد، لكنهما مختلفان في جوانب أخرى: فأحدهما يمتلك التكنولوجيا والآخر لديه الموارد، وشعب أحدهما يتجه نحو الضعف والكهولة، أما الآخر فشعبه فتي نسبياً، وفي حين أن أحدهما حليف قوي للقوة العظمى الوحيدة في العالم، يُنظر إلى الآخر بريبة شديدة من قبل العالم الديموقراطي. ولكن يجدر في البداية تقديم بعض الملاحظات العامة الأخرى حول المنطقة، لأن ربع القرن التالي سوف يضع المنطقة على مسلك غاية في الوعورة. فهي، أسرع المناطق نمواً في المعمورة. ومن ناحية أخرى، إن القوى المحركة لذلك النمو تصدر جزءاً لا بأس به من مردودها إلى أوروبا وأمريكا الشمالية، لن تكون على نفس القدر من القوة كما كانت في الماضي. لقد نجحت سياسة استخدام هكذا صادرات كقوة محركة للنمو بالنسبة لدويلات صغيرة، مثل سنغافورة وهونغ كونغ، وبالنسبة لحلفاء الولايات المتحدة كاليابان وكوريا، لكن هذه لن تنجح بالنسبة لعملاق مثل الصين. يسير النمو في آسيا الشرقية بزخم كبير. إن بعض البلدان التي تمتلك إمكانيات بشرية كبيرة، كالفيتنام، ما تزال في بداية انطلاقتها الاقتصادية، في حين أن لدى بلدان أخرى ما يكفي من الأجور الرخيصة لكي تأمل في أن يوفر لها انخفاض كلفة اليد العاملة وحده القدرة على التنافس لبضع سنوات قادمة. أما البلدان الأعلى كلفة فإنها قد استثمرت ما يكفي في تربية قوتها العاملة، لكي تنافس مستويات الدخل في أوروبا وأمريكا الشمالية. إنما هناك سببان قويان لكي نحذر من رؤية اليابان وقد أصبحت أغنى كثيراً جداً بحلول عام/ ٢٠٢٠/، أو أن تصبح آسيا الشرقية هي الاقتصاد المسيطر في العالم: الأول، أن القدرة الاقتصادية للمنطقة قد أرسيت على قاعدة ضيقة، والسبب الآخر هو أن الغرب قادر على التقليد أيضاً. يؤدي هذا إلى النقطة الثانية وهي أن الغرب سوف يتعلم. إذ أن كلاً من الولايات المتحدة والملكة المتحدة

قد تعلمت الكثير من التقنيات الصناعية اليابانية الموجزة، ولسوف تتعلم منها القارة الأوروبية. يتوجب على هذه البلدان، كي تدفع بنموها، أن تجيد إنتاج خدمات قابلة للتصدير. كما أن عليها أن تتوقف عن الغرف من بحيرة المعارف العلمية للغرب وأن تتعلم كيف ترفدها. وعليها أن تعمل على تطوير المواهب الإبداعية الفردية، مع فضائل الجد والمثابرة الراسخة لديها. مع ذلك، لا ينبغي لأحد أن يقلل من شأن قدرة المنطقة على التكيف. (ص٤٨٣ -٥١٨).

❖ ❖ ❖